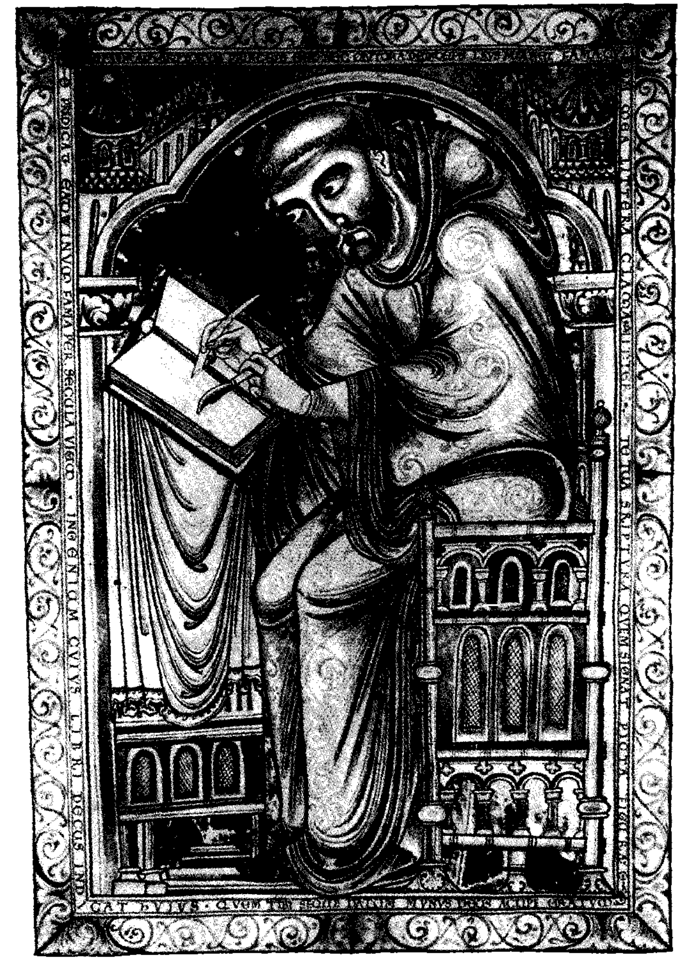

Prijs van dit nummer 5,50 euro

De AS *155* – Manifesten

MANIFESTEN



DE AS 155

de AS

anarchistisch tijdschrift

34ste jaargang, nummer 155, najaar 2006.
De AS verschijnt in vier afleveringen per jaar en is een uitgave van Stichting De AS, Moerkapelle.
ISSN-nummer 0920-3257.
Bestelling: door storting op postgiro 4460315 van De AS te Moerkapelle.
Jaarabonnement: 16,90 euro; buiten Nederland 22 euro.
Druk: BGS, Schiedam.
Zetwerk: Atalanta, Utrecht.
Adreswijzigingen: bij voorkeur per briefkaart, of per giro (verbeter het adres op de kaart) graag met vermelding van de postcode.
Nieuwe abonnementen: gaan in met het eerste nummer van de jaargang, tenzij anders aangegeven bij bestelling. Zonder opzegging worden abonnementen verlengd.
Adres: postbus 43, 2750 AA Moerkapelle; wimdelobel@planet.nl
Redactie: Marius de Geus, Jaap van der Laan, Wim de Lobel, Hans Ramaer.
Redactieraad: André Bons, Arie Hazekamp, Thom Holterman, Rudolf de Jong, P'tje Lanser, Bas Moreel, André de Raaij, Martin Smit, Rymke Wiersma, Hanneke Willemse.
Verder werkten mee: Jan Bervoets, Manuel Kneepkens (ill.), Johny Lenaerts, Weia Reinboud, Dick de Winter.
Publicatie van een bijdrage impliceert niet dat daarin of daardoor redactionele standpunten worden weergegeven.
E-mail: deasnl@yahoo.com
Internet: http: //www.geocities.com/deasnl
Bestellingen: wimdelobel@planet.n

EUVELE MOED EN GRENZELOZE PRETENTIE

Over het politieke manifest

André Bons

'Les Idées Marchent! – Wij gaan vooruit.' Optimistisch en vol elan voert de dienstweigeraar Lodewijk van Mierop in 1916 een krachtig verweer voor de rechtbank die hem heeft gedagvaard vanwege zijn medewerking aan het Dienstweigeringsmanifest. *De aangeklaagde constateert in zijn verdediging dat zijn ideeën langzaam maar zeker aanhang verwerven. Hij had natuurlijk gelijk maar kreeg het niet van de rechter. Bijna honderd jaar later is zowel Van Lierops verweer als het antimilitaristische manifest nog actueel. Nog altijd is het noodzakelijk antimilitaristische argumenten naar voren te brengen. Les idées marchent, inderdaad, maar ze lopen niet allemaal dezelfde kant op. Elk idee lijkt zijn eigen manifest te hebben, en vaak meer dan één. Met elk manifest lijken de verschillen van mening alleen maar toe te nemen. En ze waren al zo groot.*

Veel manifesten verouderen snel. De verontwaardiging van toen is niet meer van deze tijd, ons al bijna vanzelfsprekende cynisme ontmaskert moeiteloos alle pretenties en weet dat de hoop op verandering vals is. We bekijken de naiviteit van oude manifesten enigszins meewarig als tragische voorbeelden van de politiek van de goede bedoelingen.
Er zijn echter uitzonderingen. Op sommige manifesten heeft de tijd minder invloed gehad. De overtuiging die uit het *Communistisch manifest* spreekt, kan nog steeds als authentiek worden ervaren. Dat maakt het één van de archetypische manifesten, het belangrijkste en invloedrijkste manifest aller tijden. Het *Futuristisch manifest*, een ander 'vadermanifest', is bijna honderd jaar na publicatie nog even schokkend als het voor de toenmalige lezer moet zijn geweest. Sommige krachtige formuleringen in oude manifesten blijven je bij. Voorwaarde is dat de thematiek ons voldoende vertrouwd is.
Een sterke openingszin is voor een manifest van groot belang. Daarbij kan variëren op een ander, bekend manifest nuttig zijn. Het *dotCommunistisch Manifest* is één van de vele teksten die slim geënt is op de grote voorganger. 'Een spook waart door het multinationale kapitalisme: het spook van de vrije informatie', zo opent het. Een mooie start. Maar zelden zal een manifest een betere opening hebben gehad dan 'Only Cannibalism unites us. Socially. Economically. Philosophically'. Oswald de Andrade's *Cannibalist Manifesto*, dat over de internationale positie van Brazilië gaat, is alleen daarom al de moeite waard. Die eerste zin moet de lezer intrigeren en haar niet meer loslaten, ook niet als later de tekst terzijde wordt gelegd. Het *Manifest gegen die Arbeit* intrigeert de lezer met de woorden 'Ein Leichnam beherrscht die Gesellschaft – der Leichnam der Arbeit' en zet perfect de toon voor deze grafrede op de kapitalistische arbeid. De laatste zin, die voor een manifest overigens bijna even belangrijk is, luidt 'Proletarier aller Länder, macht Schluß!' Dat is, wederom met dank aan het *Communistisch manifest*, een sterke afsluiting.
'Links heeft behoefte aan een nieuw groot verhaal' is de krachtige opening van het hedendaagse Waterlandmanifest. Licht provocerend van toon en gedegen analyserend werpt het een nieuw licht op de situatie van links in Nederland en maakt het de belofte van die eerste woorden waar. Een tekst als 'Wij, de algemene vergadering van het Nieuw Republikeins Genootschap, burgers van Nederland, verklaren hierbij onze uitdrukkelijke wens aan de heerschappij van het huis van Oranje-Nassau een einde te maken, en de derde republiek op Nederlandse bodem te kunnen vestigen' klinkt aangenaam in de oren, en dat blijft zo tot aan de laatste woorden van dit compacte manifest: 'L'état c'est nous!'
Daarmee vergeleken kennen partijpolitieke manifesten een ander soort bevlogenheid. De woordkunstenaars van D66 schrijven in *Denken, durven, doen*: 'De wereld verandert, onze samenleving verandert, en dat biedt kansen'. Dit duffe enthousiasme wordt tot het laatste hoofdstuk volgehouden: 'Ook in de toekomst zullen er problemen zijn die om een oplossing vragen.'

ONBEHAGEN

Misschien wel omdat er altijd problemen zijn die moeten worden opgelost, schreef het blad *Lover* in 2000 een manifestenwedstrijd uit. Er was behoefte aan nieuwe richtinggevende feministische teksten, zo meende de redactie. Een onafhankelijke jury zou de inzendingen gaan beoordelen, Lover zou de beste stukken publiceren. De jury besloot echter dat geen van de ingezonden teksten voldeed aan de tamelijk strenge en nogal subjectieve criteria voor een goed manifest. Het ontbrak aan originaliteit en vernieuwing, de teksten waren defensief van toon, en ze riepen nergens toe op. De lezeres kon overigens nalezen of het allemaal wel klopte.
In het roerige Nederland van de afgelopen jaren, met zijn scherpere tegenstellingen, een hardere maatschappelijke omgang en een ruwer politiek debat, is een voor het publiceren van manifesten gunstig klimaat ontstaan. Pim Fortuyn heeft daar mede aan bijgedragen met de publicatie van zijn boeken, waarvan er één in titel en thematiek verwees naar een manifest van Joan Derk van der Capellen tot den Pol uit 1781, *Aan het volk van Nederland*. Met grote regelmaat worden ze geproduceerd, de openbaarmakingen, stellingnames en plannen voor de toekomst. En nooit waren de mogelijkheden voor het verspreiden van welk gedachtengoed dan ook zo groot als nu. Vooral de kwaliteitskranten tonen zich maar al te graag bereid manifesten te publiceren. Er is een publiek, er is een maatschappelijke behoefte.
En dus verschijnen er linkse en rechtse manifesten, lange en korte, partijpolitieke manifesten en doorbraak-manifesten die juist partijpolitieke grenzen willen overstijgen, manifesten van individuen en netwerkmanifesten. Sommige manifesten zijn gemaakt om massaal te worden ondertekend. Andere hebben genoeg aan de naam van de auteur, of stellen het met pseudoniemen of anonimiteit en zijn niet op zoek naar handtekeningen.
Maar er is iets vreemds aan de hand met al die manifesten. Bij een manifest denk je in eerste instantie aan een tamelijk bondige tekst, en niet aan een boek. Toch zijn er talloze manifesten met boeklengte, en ook zijn er veel boeken die als manifest door het leven gaan. Van sommige manifesten mag je je afvragen of ze niet ten onrechte die naam dragen. De Haagse uitgeverij Bouchér gaf eind jaren zestig een reeks 'Manifesten'uit. Tot deze onderling heel verschillende sleutelteksten uit de politieke theorie behoorden zowel een boek van Sartre als een verzameling opstellen van Piet Kooijman, waarvan een enkele inderdaad als manifest zou kunnen worden beschouwd.
Blijkbaar zit er flink veel speelruimte in het hanteren van de term manifest. Een opiniestuk in de krant lijkt meer gewicht te krijgen door het als manifest te publiceren. Denk bijvoorbeeld aan het *Milieumanifest* van Hans Labohm, dat niet meer is dan een kritiek op het doemdenken van de milieubeweging. Door het als manifest te publiceren, hoopte de schrijver waarschijnlijk zijn tekst meer gewicht te geven. De verzamelde columns van Ebru Umar gaan vooral over haar hoogstpersoonlijke belevenissen in de multiculturele wereld. Nergens wordt duidelijk waarom deze ontboezemingen een manifest zouden moeten worden genoemd.
Het komt voor dat iemand een boek publiceert dat na verloop van tijd een manifest gaat heten, zoals het geval is met het *Unabomber manifest*. Sommige boeken heten bij verschijning al manifesten, en bevatten een hoofdstuk of een aanhangsel dat het werkelijke manifest

is, en dat meestal slechts enkele pagina's telt. In een enkel geval krijgt een beleidsstuk de titel 'manifest' mee, terwijl het niet meer is dan een dorre, bureaucratische tekst.

Hoe dan ook, er zijn de afgelopen jaren over heel verschillende onderwerpen manifesten geschreven. Een manifest is niet aan bepaalde thema's gebonden. Het kan overal over gaan: Emancipatie, geestverruimende middelen, het internet, mens en natuur, Natie, Land & Volk, tijd en ruimte, Democratie, economie, De Markt, de toekomst van alles, de Geschiedenis van Alles, sex, architectuur, politieke waarden, de doorstroming van het autoverkeer, de vernieuwing van de taal, de kunst, de monarchie, Verlichting & Vooruitgang, de Politiek en Het Beleid en nog veel meer. Een aantal thema's komt in Nederland vaak terug: de toekomst van de sociale zekerheid, het vluchtelingenvraagstuk, de multiculturele samenleving, het maatschappelijk klimaat, de noodzaak van een ideologische herschikking. Een kort overzicht van belangrijk Nederlandse manifesten van de afgelopen vijf jaar kan dat verduidelijken. In 2000 verscheen bijvoorbeeld onder de titel Het *Sociaal Offensief* het manifest tegen de armoede van de Sociale Alliantie, een breed netwerk van maatschappelijke groeperingen en organisaties. Het was ook het jaar van Comodo, het Comittee voor de Mars op de Oranjes, met een legendarisch manifest gericht tegen de komst van de koninklijke familie naar één van Nederlands steden. Het daarop volgende jaar kwam het al genoemde *Lover*-nummer over feministische manifesten uit.
Veel meer aandacht ging echter uit naar het initiatief *Stop de uitverkoop van de beschaving*, en naar het gelijknamige manifest. Het leek het sein te zijn voor een nieuwe ronde van oppositie tegen het politieke beleid van het kabinet dat aan de markt het primaat geeft, de afbraak van de verzorgingsstaat bovenaan de agenda houdt en genoegen beleeft aan het opjagen van illegalen.
In 2002 was het tijd voor een nieuw netwerkmanifest van de Sociale Alliantie, ditmaal getiteld *Hoogste Tijd voor Sociale Zekerheid.* Met de bestrijding van armoede in Nederland ging het immers nog steeds niet goed. Dat jaar verscheen de oproep van *Keer het Tij*. Die leidde tot een onverwacht grote mobilisering. Ook veel aandacht trok het manifest van het Nieuw Republikeins Genootschap. Opvallend en verrassend was de verschijning van het manifest *De crisis in Nederland* in 2003. De tijd bleek rijp te zijn voor een stevige poging om conservatieve krachten een ideologische basis te verschaffen. Het voor Nederland nieuwe denken kreeg alle ruimte in de media, en met name de voorzitter van de Burke-Stichting werd overal gevraagd de (neo-)conservatieve ideeën toe te lichten.
In 2004 verscheen het *Waterlandmanifest*. Het stelde voor het politieke denken verder te ontwikkelen aan de hand van een nieuwe richting, het sociaal-individualisme. Dick Pels, een van de oprichters van de denktank Waterland, werkte dat idee uit in zijn boek *Een zwak voor Nederland*, dat het tot nu toe best beargumenteerde tegengeluid is tegen de hegemonie van het neo-conservatisme en het neo-liberalisme. Het Baliemanifest was een bijdrage van een groep Nederlanders aan het debat over de toekomst van de verzorgingsstaat, en met name het systeem van sociale zekerheid.
Het jaar 2005 kende een werkelijke explosie van manifesten. *Een Ander Nederland* en het *Marokkaans manifest* zijn beide uitdrukkingen van de bezorgdheid over het maaschappelijke klimaat, de manier waarop individuen en groepen met elkaar omgaan, en in het bijzonder de houding ten opzichte van minderheden in de Nederlandse samenleving. Het *Liberaal Manifest* krijgt veel aandacht. Het codeert het nieuwe zelfvertrouwen van een rechtse VVD. *Eerlijk delen*, een tekst van de Tweede Kamerleden van GroenLinks Halsema en Van Gent, zoekt naar een middenweg tussen afbraak en aanpassing van de verzorgingsstaat en wordt door velen als een voorstel tot koerswijziging van GroenLinks beschouwd. *Het Manifest van de jaren zeventig* van Van der Lans en Verbij probeert een tegenwicht te bieden tegen de voortgaande verkettering van links en het rigoureus herschrijven van de geschiedenis waarop het dominante rechtse denken uit is.
In 2006 wordt die trend doorgetrokken. Het manifest *Lux Voor* geeft zelfbewuste jongeren een stem in de strijd tegen verzuurde senioren die willen vasthouden aan de voorzieningen van de welvaartsstaat. Het *Platform Allemaal anders, allemaal gelijk* en *Eén land, één samenleving* zijn de zoveelste uitdrukkingen van de manier waarop overheid en samenleving het multiculturele drama beleven. Met een manifest verzetten burgemeesters en wethouders van GroenLinks zich tegen het harde en heilloze asielbeleid. Een nieuwe groep, de Nederlandse Conventie, meldt zich met een pleidooi voor versterking van de macht van de burger tegenover staat en parlement. En er komen bijna elke week manifesten bij. Dat lijkt overgens geen specifiek Nederlands fenomeen. Frankrijk, waar intellectuelen zich traditioneel veelvuldig laten gelden, heeft een lange traditie van manifesten. In Engeland valt onder andere het verzet tegen de politiek van de regeringen-Blair op. Ook daar wordt veelvuldig naar het wapen van het manifest gegrepen.

KENMERKEN

Wat hebben de teksten die als manifest door het leven gaan gemeenschappelijk? Waar ligt de essentie van een manifest? De onderlinge verschillen zijn op het eerste gezicht zo groot dat moeilijk van een genre kan worden gesproken. Er wordt wel gesproken van 'vadermanifesten'en 'moedermanifesten'. In het laatste geval gaat het om bepaalde feministische teksten, in het eerste geval doelt men op manifesten met een meer masculien karakter, zoals het *Communistisch manifest* of het *Futuristisch manifest*. Deze teksten zijn weliswaar beeldbepalend, maar niet ideaaltypisch in de zin van een voorbeeld dat gemakkelijk kan worden gecopieerd. Het ontlenen van passages aan het *Communistisch manifest* om de eigen tekst sterker te maken doet daar niets aan af.

Wel zien we enkele patronen als we heel verschillende manifesten naast elkaar leggen. Niet zozeer in themakeuze, maar wel in stijlkenmerken, pretenties en bedoelingen. Een manifest toont veranderingsgezindheid en enthousiasme. Het is zijn ambitie verschil te maken, Met het tonen van een nieuw perspectief voldoet het aan een klaarblijkelijke behoefte in de samenleving aan nieuwe ideeën. Elk manifest wil iets zichtbaar maken, openbaren, aan het licht brengen. Een manifest getuigt. Het stuurt een boodschap uit, maar niet een van berusting, aanvaarding of gelatenheid. Zelfs een *Conservatief manifest* wil veran-

dering. Een manifest vraagt nadrukkelijk om aandacht. Het is als een paukenslag, een kanonschot, een golf die schuimend op de kust kapotslaat. De wapperende vlag van de overtuiging. Een vuistslag in het gezicht van de berusting.

Een manifest is niet per se een helder geschreven, goed afgewogen stuk tekst waarin een probleem wordt geschetst en een oplossing wordt aangedragen. Dat is vaker niet dan wel het geval. Zonder een bepaalde mate van oprechte emotie is een manifest niet goed denkbaar. Daarom komen partijpolitieke manifesten vaak zo gekunsteld over. Een manifest kan serieus van toon zijn, maar ook spottend. Verontwaardiging en verontrusting zijn gebruikelijke motieven bij het schrijven van een manifest. Daarom straalt het eerder boosheid uit dan een werkelijk vrolijk optimisme. Er is wel hoop en verwachting, maar zelden de zekerheid dat de juiste inzichten uiteindelijk zullen winnen. Vitaliteit en energie zijn kwaliteiten die we met manifesten verbinden; berusting, aanvaarding en onderwerping vrijwel nooit. En echte humor is nog maar zelden aangetroffen in een manifest.

Honderdvijftig jaar sociale strijd en politieke organisatie heeft ontelbare manifesten opgeleverd. Het lijkt gemakkelijker te zeggen wat een manifest niet is, dan wat het wel is. Manifesten hebben verwantschap met een grote groep politieke geschriften, maar vallen met geen daarvan samen. Een manifest is bijvoorbeeld geen proclamatie of declaratie, hoe poreus de grenzen tussen de genres ook zijn. Sommige manifesten worden ook wel declaraties genoemd. *Le Manifeste des Seize* (van Cornelissen, Kropotkin, Grave en andere anarchisten die in 1916 de zijde van de geallieerden kozen) is een voorbeeld. Een declaratie stelt vast; maar voor zover ze aanspoort, lijkt ze op een manifest. De handtekeningen onder een manifest zijn van een andere aard dan die onder een verklaring: de ondertekenaars van een manifest vertegenwoordigen zichzelf en hopen te spreken namens anderen, de ondertekenaars van een declaratie vertegenwoordigen (een deel van) het volk.

De *Proklamatie Oranje Vrijstaat* is geen manifest maar heeft daar wel veel kenmerken van. Ze kondigt allereerst de Oranje Vrijstaat aan, stelt dus een gegeven vast en is minder op de toekomst gericht. Een prachtige zin als ‘Hoe ontstaat uit de oude maatschappij een nieuwe maatschappij? Als een paddestoel op een rottende boomstronk’ verdient het echter niet vergeten te worden, net als ‘Heksenkringen van kaboutersteden zullen zich federeren tot een wereldomspannend net: de Oranje-Vrijstaat’.

Een manifest is geen blauwdruk of utopie. Een blauwdruk is zeker over het resultaat. Een manifest daarentegen is een oproep aan een proces te gaan werken, en zegt wat over de manier waarop dat mogelijk is. Toch heeft een recent politiek manifest van de Belgische partij Groen! wel wat weg van een blauwdruk. En het *Manifest van het water* kijkt zo schematisch naar het probleem van het water dat van een blauwdruk of projectplan kan worden gesproken. Elk manifest drukt een gerichtheid op de toekomst uit, met soms ontegenzeglijk utopische trekken, maar is daarmee nog geen utopie. Een manifest benadrukt doorgaans dat een andere toekomst wenselijk is en vertelt hoe er aan moet worden gewerkt.

Een manifest is geen pamflet. Maar de grens tussen pamflet en manifest kan erg dun zijn. Er zijn heel korte manifesten die het karakter hebben van een pamflet, en er zijn pamfletten met een sterk manifesterend karakter. Enkele pamfletten van de Alarmisten in de jaren dertig dragen de titel van manifest. *De crisis in Nederland – en het conservatieve antwoord* ofwel *Het Conservatief manifest* van de Burke-Stichting wordt in de inleiding eerst een pamflet en dan een manifest genoemd.

Een manifest is geen tractaat. Anders dan het manifest heeft een verhandeling primair een wetenschappelijke pretentie. Maar Haraway’s *Cyborg Manifesto* heeft meer weg van een verhandeling dan van een manifest. Een manifest is evenmin een essay. Daarin probeert de schrijver te zoeken naar een primair persoonlijk antwoord op een vraag. Het antwoord is altijd onder voorbehoud, en het antwoord is een persoonlijk antwoord. Een manifest openbaart de maatschappelijke waarheid, die voor grote groepen geldt, misschien in veel gevallen zelfs voor iedereen. Misschien om deze spanning aan te geven noemt Bookchin in de jaren zestig zijn essay *Ecology and Revolutionary Thought* een ‘manifesto-essay’.

Het manifest wil niet vluchtig zijn en is dus geen soundbite. Het is méér dan een quote, het is vaak veeleer een analyse die niet in één enkele uitspraak past. Dat neemt niet weg dat er veel zeer korte manifesten zijn, zoals het manifest van het *Nieuw Elitair Elan* en enkele kunstenaarsmanifesten. In tegenstelling tot redevoeringen bestaan manifesten doorgaans als geschreven teksten. Een militante 1 mei-toespraak van Karl Liebknecht uit 1916 echter wordt als ‘manifest’ aangeduid. Datzelfde geldt voor de redevoering *Ain’t I a Woman* die tot de feministische canon behoort.

Een manifest is geen handvest. Maar het *Earth Charter* wordt wel degelijk een manifest genoemd door mensen die het aanhalen. Het *Handvest van de Verenigde Naties* komt weer veel minder in de buurt van een manifest. Het *World Social Forum Charter* heeft weer wel het karakter van een manifest. Ook de verschillen tussen manifesten en partijprogramma’s vallen soms weg. Zo heeft de zogenaamde *Onafhankelijkheidsverklaring van de Groep Wilders* sterk het karakter van een manifest. En het *Liberaal manifest* van de VVD is nadrukkelijk een soort partijprogramma, zoals ook het *Communistisch manifest* als partijprogramma is bedoeld. Het *Fascistisch manifest* is in feite niet meer dan een puntsgewijze opsomming van beleidsvoornemens.

Een manifest is geen politiek testament en geen *mission statement*. Een testament sluit op de eerste plaats iets af. Het manifest bouwt op, het kijkt naar de toekomst. Een *mission statement* formuleert een maatschappelijke doelstellling voor een bedrijf, naast economische doelstellingen. Voor een politiek manifest zijn alle doelen altijd maatschappelijk en politiek; ze worden zo gesteld dat iedereen ze in beginsel zou moeten kunnen onderschrijven.

POLITIEK

Maar als een manifest dit alles niet is, wat is het dan wel? De redactie van het feministisch tijdschrift *Lover* stelt ‘Omdat een manifest zich buiten de canon beweegt en tegen het heersende vertoog tekeer gaat, ontsnapt het in feite per definitie aan definiëring.’ Dat lijkt wat al te gemakzuchtig. De internet-encyclopedie Wikipedia omschrijft een manifest als ‘een publieke verklaring van beginselen en bedoelingen, politiek van aard.’ Volgens deze redenering is elk manifest

'politiek'. Daar lijkt inderdaad wat voor te zeggen. Elk manifest bemoeit zich met de inrichting van de samenleving.
Roger Scruton, conservatief filosoof en publicist, verstaat onder een manifest een geschreven verklaring die publiekelijk de bedoelingen, motieven of standpunten geeft van degene die het manifest uitbrengt. Scruton wijst er op dat het Italiaanse woord *manifesto* oorspronkelijk betekende een publieke verklaring, gewoonlijk gedaan door of gesanctioneerd door een soevereine heerser of staat, of door een individu of groep die van publiek belang is, met de bedoeling het handelen te verklaren en redenen of motieven voor toekomstig handelen uit te leggen. In de moderne tijd zijn manifesten echter vooral aanklachten – hij verwijst expliciet naar Zola's geschrift *J'accuse*. De betekenis van dergelijke manifesten is niet zozeer mensen op de hoogte te brengen alswel politieke identiteit te verlenen aan de groep die het manifest openbaart. Die identiteit komt vooral in het manifest tot stand doordat het zich concentreert op datgene waartegen de groep een antipathie koestert.
Als Scruton gelijk heeft, lijkt er hier dus een omslag te hebben plaatsgevonden in het gebruik van het begrip manifest en het gebruik van het publiceren van een dergelijke tekst. Was het manifest vroeger een instrument in handen van de machtigen, het is vandaag de dag steeds meer een middel in handen van degenen die zich tegen de staatsmacht of tegen andere machten te weer stellen. Dit zou mede kunnen verklaren waarom de grenzen tussen manifest en declaratie, proclamatie, charter en dergelijke poreus zijn. Dat maakt een manifest spannend: het gaat de confrontatie aan met een macht die zich uitgedaagd kan zien. De schrijver neemt een zeker risico. Hij geeft zich bloot met een controversieel en potentieel gevaarlijk standpunt.
'Een manifest is een openbare verklaring van een regering, een groep, een partij over een belangrijke zaak, ter rechtvaardiging van een manier van handelen. Met mijn boek wil ik een openbare verklaring geven over de belangrijke kwestie van de bevrijding van de man. Ik wil een rechtvaardiging geven voor mijn optreden en laten zien waar ik me bevind op mijn weg naar mijn eigen vrijheid. Ik wil mijn ideeën over praktische problemen van de man openbaarmaken en mijn wil tonen om mij en andere mannen te veranderen.'
Met deze eerste zin van een manifest van de mannenbeweging wordt een heel eigen invulling gegeven aan het manifest. De auteur Pilgrim is echter zeker niet de enige die het politieke genre op een zeer persoonlijke wijze invult. Ook het *Futuristisch manifest* spreekt namens een wij-groep.
Manifesten kennen dus twee soorten 'wij': het persoonlijke wij van de auteurs, en het abstracte wij van de lezers. 'Een manifest is pas een manifest als het een 'wij'aanspreekt en zegt wat die 'wij' te doen staat', aldus Antoine Verbij. 'Het manifest is de schakel tussen onbehagen en actie, tussen ongerichte woede en gerichte politiek. Een manifest maakt van een groep protesteerders een revolutionaire macht. Dat is althans het idee.'
Een manifest spreekt een groep aan, zegt waar die groep voor staat, welke missie ze heeft en wat ze moet doen. Dat was althans de kracht van het *Communistisch Manifest*. Hedendaagse manifesten zijn vaak 'lang uitgevallen opiniestukken vol privéopvattingen', aldus Verbij.
Een manifest is dus allereerst een voertuig voor het openbaren van ideeën. Het analyseert een sociaal en politiek probleem en betoogt een oplossing. Het manifest openbaart, brengt aan het licht en spoort aan tot veranderen. Het biedt daartoe per definitie pretentieuze ideeen. Het opent een debat of tracht het in één klap te beslissen. Het combineert politieke rationaliteit met politieke emotie; het is politieke lyriek.
Het manifest is partijdig. Het wil dwingend zijn: probleemstellend, probleemanalyserend en concluderend. De samensteller wil een probleem zo onder de aandacht brengen dat de lezer wordt gepakt door analyse en oplossing. Een manifest legt historische trends in eigen voordeel uit. Een manifest wil een teken des tijds zijn. Een manifest is ongeduldig. Het zoekt een essentie: het wezenlijke van de politieke situatie van dat moment, het belangrijkste dat op dit moment moet gebeuren, de kern van een maatschappelijk of politiek probleem. Omdat het die essentie meent te hebben gevonden, eist het manifest een rol op in het publieke debat. Het manifest wil mobiliseren en politieke energie losmaken.
Een politiek manifest is een romantische oproep tot het gebruik van politieke fantasie. Het heeft de pretentie actualiteit en potentialiteit te kunnen onthullen, de mogelijkheden die maar al te waar zijn. Het brengt de verandering programmatisch in beeld. Een manifest gaat over dynamiek, over de veranderbaarheid van de toekomst en de maakbaarheid van de wereld. Uit het manifest spreekt dan ook daadkracht, energie en hoop. Een manifest richt zich op een politiek wezen in de publieke sfeer dat als competent wordt gezien: het kan de zaken veranderen en zal dat misschien doen als hij of zij op de juiste manier wordt benaderd, met de goede argumenten. Het manifest spreekt de burger bijna altijd toe in termen van 'wij'. De burger is medeburger en deel van een groep of collectiviteit. Een manifest vormt nieuwe politieke identiteiten.
Een manifest wordt geschreven, en daarna is het afwachten. Wat gaat de tekst doen? Zal ze effect hebben? Heel soms spreekt uit een manifest ook een zekere mate van bescheidenheid, bij alle grote pretenties die er ook altijd zijn. Sommige manifesten kijken als het ware ook naar zichzelf en houdt zich een spiegel voor. Maar te veel bescheidenheid en zelfkennis past een manifest niet.

ANARCHISTEN

Anarchisten hebben in de negentiende en twintigste eeuw hun eigen bijdrage geleverd aan de traditie van het politieke manifest. Het antiparlementarisme van de negentiende eeuw is in Bellegarrigue's manifesten scherp geformuleerd. Het *Manifeste des Seize*, over de vraag welke houding in te nemen tegenover de wereldoorlog is al een keer aan de orde geweest in *De AS*. Het omvangrijke manifest van *Alternative Libertaire* uit 1991 bevat alle grote thema's van het moderne verzet tegen kapitalisme en imperialisme: revolutie en klassenstrijd, ecologie en feminisme, en de eigen agenda van sociale strijdbewegingen.
Maar zoals 'het' anarchisme niet eenduidig kan worden omschreven, is niet altijd helder wat een manifest 'anarchistisch' maakt. Is het Unabomber manifest uit 1995 een anarchistisch manifest? Kascynski's tekst wordt veelal als relevant beschouwd in anarchistische kring, waar sommigen een anti-industrialistisch sentiment beschouwen als een essentieel element van hun anarchisme.

Voor anderen zijn de methoden van de Unabomber onacceptabel en zijn sociale en politieke ideeën dubieus. Zijn de zogenaamde cybermanifesten anarchistisch? Het (vermeende) anarchistische karakter van het internet maakt dat ze op een welwillend oor kunnen rekenen in anarchistische kringen. Maar ook hier geldt dat de verschillen tussen internetmanifesten enorm zijn. Een andere vraag is of de libertaristische manifesten anarchistisch zijn. Ongetwijfeld zijn ze relevant voor anarchisten en een bijzondere uitdaging aan het sociaal-anarchistisch denken, maar ze zijn daarmee niet belangrijker dan andere politieke manifesten. Onder Frank Karstens *Libertaristisch manifest* zou ik mijn handtekening niet willen zetten.

Wat behoort wel tot de anarchistische traditie? In Nederland hebben enkele manifesten van anarchisten de aandacht weten te trekken. Het manifest van de Vereniging Gemeenschappelijk Grondbezit uit 1902, het *Dienstweigeringsmanifest* uit 1915 en de manifesten van de Alarmgroep in de jaren twintig en dertig zijn enkele voorbeelden. Roel van Duyn heeft in de provo- en kabouterjaren een aantal manifesten geschreven die de kern van de politieke filosofie van de beweging formuleerden. Hoewel op onderdelen gedateerd zijn ze onverminderd relevant. Het *Provomanifest* uit 1967 plaatst beter dan enig andere tekst de Provobeweging nadrukkelijk in de geschiedenis en de toekomst van het anarchisme. Het *Kaboutermanifest*, in 1970 geschreven na de succesvol verlopen gemeenteraadsverkiezingen in Amsterdam, bevat het politieke program van de Kabouterfractie: radicale democratisering van bedrijven, scholen en overheid; openbaarheid en decentralisatie van stadsbestuur; herstel van een biologisch gezonde omgeving door terugdringing van het autoverkeer; opheffing van de woningnood door socialisatie van huizen en grond; herstel van de woonfunctie van de stad.

Het manifest van Comodo uit 2000 is al aan de orde geweest. Het is naast enkele pamfletachtige teksten van krakersgroepen, één van de manifesten uit de cultuur van de stedelijke sociale bewegingen die niet onopgemerkt zijn gebleven. Niet alle anarchistische manifesten maken iets los. De inbreng van anarchafeministen in het *Lover*-nummer was niet opzienbarend. Een *Pogo-Anarchistisch Manifest* uit 2002 heeft weinig weerklank gevonden.

Het recente anarchafeministische manifest *We zullen seksuele kwelling niet meer tolereren!!* uit 2003 beslaat niet meer dan enkele zinnen. Zich anarchisten noemende mannen hebben deelneemsters aan een anti-autoritair kamp sexueel gekweld. Vrouwen lazen als reactie daarop een manifest voor dat eindigt met de woorden 'We zullen onderdrukking van vrouwen binnen dit kamp niet meer tolereren!' Het is niet bekend wat het effect is geweest van dit manifest. De inbreng van anarchistische ideeën in de andersglobalistische beweging is in het World Social Forum Charter zichtbaar. Het Nederlands Sociaal Forum daarentegen lijkt meer te worden gedomineerd door de ngo's en hun gematigde strategie en propaganda.

Het hedendaagse manifest is een teken van verschil van mening. Er zullen manifesten blijven verschijnen zolang er verschillen van mening zijn. Elk inzicht in de essentie van het manifest kan door een volgende tekst ter discussie worden gesteld. Of door een nieuw gebaar dat als manifest wordt gepresenteerd, een

kunstwerk, een gebouw, een tentoonstelling, een foto, een film, een happening. In al die vormen, maar vooral als geschreven tekst, kan het manifest toegang bieden tot de kern van het politieke en sociale denken. Elk nieuw manifest is een stap in de nog lang niet gestreden ideologische strijd.

Omdat er zoveel verschillen zijn tussen manifesten is het nauwelijks mogelijk aan te geven wat precies het unieke karakter van het genre van het manifest bepaalt. Maar politieke ambitie – de wil een rol te spelen in het publieke debat – en een flinke dosis pretentie en zelfvertrouwen zijn onmisbaar. En als dat kan worden gecombineerd met euvele moed kan zich iets openbaren dat de moeite van het herinneren waard is. Politieke manifesten zijn niet te onderschatten. De belofte of de dreiging die er van uitgaat moet worden onderkend. En hoe euvel de moed van het manifest precies was, kan pas op termijn worden beoordeeld.

LITERATUUR

Oswald de Andrade, *Cannibal Manifesto.* 1928. http://www.patafysics-lab.com/sarcophaga/manifestos – Paul de Beer, Farhad Golyardi, Menno Hurenkamp, e.a., *Naar een sociaal-individualistisch alternatief. Manifest van de denktank Waterland.* December 2004. – Paul de Beer e.a., *Het Waterland Manifest. Naar een sociaal-individualistisch alternatief.* De Volkskrant, 11 december 2004. – Anselme Bellegarrigue, *Tegen de volksvertegenwoordiging. Manifesten 1848-1850.* 's Hertogenbosch: Voltaire, 2e druk, 2004 (1979). – Loyd Blankenship (aka The Mentor), *The Conscience of a Hacker (aka The Hacker Manifesto)*, January 8, 1986. http://www.phrack.org. – Konrad Boehmer, Ton Regtien, *Van Provo tot Oranje-Vrijstaat.* Amsterdam/Nijmegen: SUA/SUN, 1970. – D66, *Denken, durven, doen.* D66 manifest 2006. – Murray Bookchin, 'Ecology and Revolutionary Thought' in *Post-Scarcity Anarchism.* Montréal/New York: Black Rose Books, 1986 (1970), pp. 77-104. – Joan Derk van der Capellen tot den Pol (1781), *Aan het Volk van Nederland.* Het democratisch manifest van Joan Derk van der Capellen tot den Pol. Ingeleid door dr. W.F. Wertheim en dr. A.H. Wertheim-Gijse Weenink. Weesp: Uitgeverij Heureka, 1981. – *Earth Charter* www.hardvestvandeaarde.nl – *Fascist Manifesto.* Il manifesto dei fasci di combattimento. *Il Popolo d'Italia.* June 6, 1919. –.Jean Grave, e.a., *Le Manifeste des Seize.* Parijs, 1916. http://raforum.apinc.org. – Frank Karsten, *Libertaristisch manifest.* http://www.meervrijheid.nllibertaristischmanifest.htm. – Gruppe Krisis, *Manifest gegen die Arbeit.* 1999. www.giga.or.at/others/krisis/diverse_manifest_gegen_die_arbeit_1999.html – Hans Labohm, 'Het milieumanifest'. *Trouw,* 14 februari 2004. – Lover, *Themanummer Van feministen en manifesten.* 28e jaargang, nummer 1, maart 2001. – Eben Moglen, *Het dotCommunistisch Manifest.* 2003. http://globalinfo.nl. – Nieuw Elitair Elan, *Elitair Manifest.* 2005 http://www.nieuwelitairelan.nl. – Nieuw Republikeins Genootschap, *Manifest van het Nieuw Republikeins Genootschap* (28 januari 2002). – Riccardo Petrella, "Het manifest van het water". In *Water als bron van macht*, een manifest. Leuven: Van Halewyck, pp. 139-142. – Volker Elis Pilgrim, *Manifest für den freien Mann.* 3. Auflage. München: Trikont (1977). – Anarchistische pogo partij Nederland in oprichting (2002), *Pogo-anarchistisch manifest.* http://www.indymedia.nl/nl/2002/02/2280.shtml. – Roger Scruton, *A Dictionary of Political Thought.* London: Macmillam, 1996. – Bart Jan Spruyt, Michiel Visser, *De crisis in Nederland – en het conservatieve antwoord.* Tweede, verbeterde druk. Den Haag: Edmund Burke Stichting, januari 2004. – Antoine Verbij, 'De Bijbel der werkende klasse.' *Vrij Nederland*, 15 mei 2004, p. 45. – Antoine Verbij en Jos van der Lans, *Manifest voor de jaren zeventig*, www.jarenzeventig.nl/manifest.html

MANIFESTEN VOOR DE DIEREN

Rymke Wiersma

Hoewel er ook in het verleden veel pamfletten en verdedigingsredes voor de dieren zijn geweest beperk ik me voor dit schrijven tot een kleine greep uit de vele folders, pamfletten en boeken die de laatste jaren in het Nederlands zijn verschenen. Dat bij lang niet al deze geschriften het woord 'manifest' gebruikt wordt lijkt me niet het meest belangrijk.

Talloze groepen en individuen komen op voor de dieren. Bij elkaar zijn het er nu meer dan ooit. Hoe ver ze daarin gaan qua doelstellingen en methoden is nogal wisselend per groep of individu.
Vanouds zijn er natuurlijk organisaties zoals de Dierenbescherming. De Dierenbescherming werkt volgens eigen zeggen hard aan verbetering van de (Europese) wetgeving en probeert diervriendelijk (koop)gedrag te stimuleren. Hun directe achterban bestaat uit zo'n 200.000 mensen, en er zijn twee grondbeginselen: 1. erkenning van de eigenwaarde van dieren, waarmee wordt bedoeld: dieren niet als middel zien maar als zelfstandige wezens met gevoelens, bewustzijn en integriteit, en 2. zorgplicht, waaronder wordt verstaan het respecteren van vrijheid en eigen levenssfeer en het sparen van de levens van dieren 'zoveel dat mogelijk is'.[1] Strikt zou 'dieren niet als middel zien' moeten leiden tot een radicale afwijzing van elk diergebruik. En bij het 'zoveel mogelijk' sparen van levens van dieren zou je strikt gezien kunnen of moeten uitkomen bij (bijna) al die levens. Dat de Dierenbescherming zover niet gaat is bekend, alleen al voor het honden- en kattenvoer ter bevoorrading van al hun dierenasielen worden heel wat levens van andere dieren opgeofferd.
Een organisatie als Wakker Dier gaat een stuk verder, maar haar doelstelling klinkt juist tamelijk bescheiden: 'het verbeteren van het welzijn van dieren in de bio-industrie en het onder de aandacht brengen van misstanden'.[2] Dit is in een wereld waarin vleeseters nog steeds ruim in de meerderheid zijn natuurlijk al een hele klus, en misstanden zijn er volop – zo je al niet vindt dat àlle soorten diergebruik een misstand genoemd dienen te worden.

Een echt manifest is het 'Manifest koe zoekt wei' gezamenlijk uitgebracht door vier organisaties: Dierenbescherming, Natuurmonumenten, Natuur en Milieu en Milieudefensie. Is dit een manifest voor de dieren? Het is maar hoe je het bekijkt. Een koe is, dat kan je rustig stellen, in een wei gelukkiger dan in een stal. Liefst nog wat bomen er bij (ook daar wordt voor geijverd). In het manifest wordt gesteld dat in 2004 17 procent van de koeien geen weidegang meer kreeg, in 2002 was dat nog 10 procent. Bij ongewijzigd beleid zal het in 2012 40 procent zijn. Opmerkelijk is dat het onder andere door aanscherping van de milieu-eisen is dat boeren overgaan tot beperken of beëindigen van weidegang.
Toch staat in het manifest niet alleen het belang van het dier (de koe) centraal: 'een weide met koeien behoort tot de meest karakteristieke landschapskenmerken van Nederland en is van belang voor landschapsbeleving en recreatie'; 'als de koe geen weidegang meer krijgt (…) zal dit het imago van de zuivelsector en haar draagvlak onder de bevolking ernstig schaden'(!); de melk van weidekoeien zou lekkerder zijn (voor het kalf, maar bedoeld wordt voor mensen), en zo nog wat voor koeien niet erg relevante zaken.

Een ander manifest, dat echter slechts op één van de punten over dierenwelzijn gaat, is het 'Manifest voor een betere wereld', van Dwars, de jongerenorganisatie van GroenLinks, een manifest dat overigens enigszins anarchistisch van toon is. Onder de noemer 'ecologische beginselen' valt na een opsomming van onwenselijke ontwikkelingen te lezen: 'Vanuit het uitgangspunt van solidariteit met toekomstige generaties wijst Dwars deze ontwikkeling af en pleit voor het radicaal terugbrengen van het westerse consumptieniveau. Daarnaast vindt Dwars dat de mens een verantwoordelijkheid heeft ten opzichte van alle diersoorten bij het in stand houden van het milieu. De meeste dieren zijn vaak nog afhankelijker van de natuur dan de mens en zijn de eerste slachtoffers van een onverantwoord milieubeleid. Net als mensen hebben de overige dieren een intrinsieke waarde en verdienen om die reden een waardige behandeling. Exploitatie van dieren wordt door Dwars dan ook afgewezen.'[3]
Als we het toch over een politieke partij hebben mag hier de Partij voor de Dieren ook wel genoemd worden. Zeker omdat zij zich als enige partij houdt aan een door 11 dierenorganisaties eind 2002 opgesteld manifest. De PvdD heeft dit manifest integraal overgenomen in haar partijprogramma. Het bevat 20 punten, waarvan ik er enkele noem: 'Bij besmettelijke dierziektes zoals MKZ geen vernietiging van gezonde dieren, maar vaccinatie toepassen', 'Verbod op legbatterijen, ook voor verrijkte legbatterijen en andere kooihuisvesting voor kippen', 'Meer geld naar het onderzoek naar alternatieven voor dierproeven', 'Verbod op het fokken van nertsen', 'Stimulering van de biologische landbouw via omschakelsubsidie, risicodekking en stimulering van de consumptie', 'Geen toestemming voor intensieve visteelt, tenzij de sector kan aantonen de vissen een acceptabel welzijnsniveau te bieden', 'Verbod op dierproeven op apen', 'Striktere handhaving van de bestaande wetten voor dierenwelzijn en strengere straffen bij overtreding.' Het zal duidelijk zijn dat deze partij vooral mikt op wetgeving en het 'strikt' toepassen daarvan.

In België is sinds 1992 de dierenrechtenorganisatie Gaia aktief. Van initiatiefnemer (en publiciteitszoeker) Michel Vandebosch kwam in 1996 het boek *Recht voor de beesten* uit. Je zou het boek als één groot manifest kunnen zien. Een citaat: 'Was vroeger alles niet veel eenvoudiger? Blank boven zwart, blank tegen zwart, zwart dient blank, man boven vrouw, man tegen vrouw, vrouw dient man, mens boven dier, mens tegen dier, dier dient mens. Eenvoudiger misschien, rechtvaardiger niet. Na verloop van tijd werd de morele horizon alsmaar breder, totdat alle mensen, ongeacht hun huidskleur of geslacht, rechten kregen. Die rechten werden hun niet zomaar op een schoteltje aangeboden. Ze moesten in de praktijk dikwijls nog steeds afgedwongen worden door de onderdrukte groep mensen. De groep van bevoorrechte machthebbers wilde en wil zijn vermeende voorrechten niet

zomaar zonder slag of stoot laten vallen. Dat alles maakte en maakt de wereld er misschien niet simpeler op. Wel voor een stuk rechtvaardiger.'[4]

Iets heel anders is het 'Porcratisch Manifest' uit het boek *Filosofie voor de zwijnen* van Klaas Rozemond.[5] Hier staat eigenlijk niet het dier centraal maar de mens. In het boek draait het om de vraag of het, zoals ook John Stuart Mill zich afvroeg, beter is een ontevreden Socrates te zijn dan een tevreden varken. In het boek worden 20 filosofen behandeld. Na de constatering dat 'het overgrote deel van de menselijke activiteiten bestaat uit overbodig gedraaf om nutteloze behoeften te bevredigen' eindigt het met de raad: 'verwerp de ketenen van welvaart en wees tevreden met het weinige van de wijsbegeerte'. Doen varkens dat ook?
Over varkens gesproken, de club 'Varkens in nood' heeft vast iets manifestachtigs op papier gezet, evenals andere dierensolidariteitsgroepen, zoals EDEV (een dier een vriend), Kritisch Faunabeheer, Bont voor Dieren, Das en Boom, Proefdiervrij, Greenpeace, WNF, Animal Freedom, Bite Back, the Great Ape Project, Vissenbescherming, het Comité Anti Stierenvechten, Stichting Dierenrecht Nederland, People for the Ethical Threatment of Animals (PETA), de Vogelbescherming, de Anti-Vivisectie-Stichting, de Stichting voor de Afschaffing van Dierproeven (SAD), International Fund for Animal Welfare, World Society for the Protection of Animals, de Dierenbevrijdingsorganisatie, de Actiegroep Dierenbevrijding, het Dierenbevrijdingsfront, de Nederlandse Vegetariërs Bond, de Nederlandse Veganisten Vereniging, het Belgische Ethisch Vegetarisch Alternatief EVA en waarschijnlijk nog vele andere. In een weblog op de website van 'Artiesten voor Dieren' schrijft iemand op 14 april 2006 'Wij hopen dat er ooit in de toekomst een groot manifest komt voor het welzijn van de dieren. (…) Zij kunnen het zelf niet en daarom is het nu tijd dat wij het doen.'
Een soort manifest, maar dan in de vorm van een boek van meer dan 200 pagina's kan je ook *Veganisme, een manier van leven* noemen, geschreven door Mirjam Vaes. Een boek boordevol informatie over veganisme, maar ook vol met duidelijke meningen. In een van de hoofdstukken geeft de schrijfster wat hints over hoe te reageren op 'vervelende vragen en opmerkingen'. Als iemand zegt dat veganisme elitair is zeg je bijvoorbeeld: 'in een groot deel van de wereld is vlees eten juist elitair'. En op de verwijtende vraag 'zou je niet eerst eens alle mensen gaan helpen?' kan je antwoorden: 'er worden veel mensen geholpen als er minder dierlijke producten gegeten worden', bovendien 'ik doe tenminste iets, wat doe jij?' Als diegene dan aanhoudt en zegt: 'mensen zijn belangrijker dan dieren', dan kan je van je afbijten met : 'ik eet ook geen mensen (meer).' Maar als er gezegd wordt dat de natuur zelf ook niet vreedzaam is, antwoord je rustig met 'dat is waar'.[6]

Een echt manifest, kort maar krachtig, is de 'Brief aan de mensen' rond 1985 geschreven door Tieneke de Groot, en in gekalligrafeerde vorm als illustratie geplaatst in *De AS* 145 (p. 41): 'Er is één ding dat jullie bijna allemaal zijn vergeten: waar is de vrijheid van de andere dieren gebleven? Jullie zijn tegen opsluiting van mensen, maar hoeveel dieren houden jullie gevangen in dierentuinen, in weilanden, achter prikkeldraad – alleen maar voor jullie genot. Jullie zijn tegen uitbuiting, maar hoeveel koeien en geiten worden dagelijks gemolken, hoeveel bijen bestolen, kippen haar eieren geroofd – alleen maar voor jullie genot. (…) Jullie zijn tegen fascisme, sexisme, rassisme, militarisme, imperialisme, maar je bent iets vergeten: je superioriteitsdenken ten opzichte van de overige dieren.' Dit manifest voor de dieren dat het al vele jaren als affiche en als ansichtkaart (ook in het Engels) goed doet, heeft tevens gestaan in het boek *Alle Dieren Vrij*.[7]
Alle Dieren Vrij! is of was ook de naam van een van de weinige uitgesproken anarchistische dierenorganisaties in Nederland. Zij hebben zelf niet een echt manifest, maar ik heb nog wel een folder waarin duidelijk wordt uitgelegd waar de groep voor staat. Vanzelfsprekend wil de groep opkomen voor de vrijheid van alle dieren, en: 'bij Alle Dieren Vrij! werken we vanuit een anarchistische filosofie, wat tegelijkertijd betekent dat het een groep is, waar iedereen zijn of haar eigen verantwoordelijkheid neemt en waar niemens de baas is.' Voorop de folder staat ('zeer vrij naar Michael Bakoenin') 'Ik ben pas werkelijk vrij als alle dieren vrij zijn.'

Alle Dieren Vrij! is helaas niet meer actief. Wel actief is de al eerder genoemde NVV (veganistenvereniging), waar de Alle Dieren Vrij!-anarchisten kritisch tegenover stonden en staan doordat deze organisatie zich beperkt tot veganisme en zich niet wil uitspreken over andere (politieke) onderwerpen. Zij hebben in de loop der jaren al heel wat brochures en pamfletten uitgegeven, en hun wervingsfolder leest ook min of meer als een manifest.
Ik heb hier voor me een folder van enkele jaren geleden, waar de beginletters van elke zin samen het woord 'veganisme' vormen. Bij de eerste E staat: 'Exploitatie van dieren maakt inbreuk op hun geestelijke en lichamelijke integriteit en gaat vrijwel altijd gepaard met vrijheidsberoving, mishandeling en gewelddadige dood van het dier. De doeltreffendste manier om ze hiertegen te beschermen is stoppen met het exploiteren van dieren.' Bij de tweede E: 'Economische motieven of een aangename smaaksensatie mogen nimmer menselijk en dierlijk lijden, milieuvervuiling, honger (…) tot gevolg hebben.' In deze folder (van enkele jaren geleden) staat: 'Er zijn nu ongeveer 20.000 veganisten, bijna 1 miljoen vegetariërs en alles bij elkaar zelfs circa 3 miljoen 'vleesverlaters' in Nederland.' Nog een 'leuk' weetje: de productie van één broodje kaas brengt 600 gram mest met zich mee. 'Per Nederlander nu 800 kilogram ernstig vervuilde mest per jaar, terwijl 'groenbemesting' alle (kunst)mest zou kunnen vervangen, zónder zure regen en stank.'[8]
Nederland telt behalve veel organisaties en aktiegroepen die zich inzetten voor dieren ook een aantal intellectuelen, schrijvers en schrijfsters die regelmatig hun stem laten horen en meer of minder 'op de hand van de dieren' zijn. Ik denk daarbij onder andere aan Rudy Kousbroek, Yvonne Keuls,[9] Midas Dekkers, Mensje van Keulen, en Hugo Brandt Corstius. Van die laatste is onlangs het boekje *Eet geen vlees* verschenen.[10] Ook hier zou de term 'manifest' niet misstaan.
Maar het meest echte manifest (zowel qua vorm als qua inhoud) dat ik, zoekend op 'dieren' en 'manifest' via internet tegen kwam was dat van de 'Veggie Pride, feest van de vegetarische en vega-

nistische fierheid'. Een paar sterke punten: het recht om in kantines, ziekenhuizen, gevangenissen en waar dan ook vegetarisch en veganistisch te kunnen eten, en het recht om werk te weigeren dat in strijd is met je ethische overtuigingen. Naar voorbeeld van de Gay Pride organiseren Franse 'veggies' sinds 2001 elk jaar een demonstratie in Parijs. Dit jaar was dat op 20 mei, om 2 uur 's middags, en er deden volgens de website 'honderden' mensen mee. Honderden? Dat mogen er wel wat meer worden. En niet alleen in Frankrijk, maar overal! Al verbaast het me niet dat mensen in het land waar ik al in 1981 een biologische bakkerij aantrof waar heel vanzelfsprekend gedaan werd over de heerlijke veganistische croissantjes zonder roomboter hierin het voortouw heeft genomen. Het manifest, dat in een mooie Vlaams-Nederlandse vertaling hieronder in zijn geheel te lezen is, kan via de website[11] ondertekend worden. Veggie Pride wordt ondersteund door zo'n 25 Franse en 60 verschillende internationale pro-dieren-organisaties, maar ieder tekent en doet mee op persoonlijke titel. (De volgende demonstratie is zaterdag 19 mei 2007 in Parijs!)

'WIJ WILLEN:

Onze fierheid bevestigen over het feit dat wij weigeren dieren te doden om ons te voeden.

Wij weigeren gevoelige wezens het enige goed dat ze bezitten, hun eigen vlees, hun eigen leven, te ontnemen. Wij weigeren deel te nemen aan een concentratiesysteem dat van het dierenleven, zolang het duurt, een voortdurende hel maakt.

Wij weigeren deze dingen te doen, enkel voor het plezier van een smaak, uit gewoonte, uit traditie: deze weigering zou vanzelfsprekend moeten zijn. De geschiedenis toont echter hoe moeilijk het is om 'neen' te zeggen wanneer wreedheid de sociale norm is. Wij willen bevestigen dat wij fier zijn deze 'neen' te zeggen.

De vegefobie aanklagen.

Men zou nochtans willen dat wij ons hiervoor zouden schamen. Het vegetarisme wordt genegeerd, miskend, belachelijk gemaakt, bespot. Het vegetarisme stelt de rechtvaardigheid van de opsluiting en van de slachting van miljarden dieren in vraag.

Gewoon door te bestaan doorbreekt het vegetarisme de wet van de stilte.

Dit is de oorzaak van de spot en de haat van de vegofoben.

Natuurlijk wordt het onschuldige vegetarisme geduld, wanneer men zegt dat het slechts een persoonlijke keuze is, en ter verdediging oproept vegetariër te zijn omwille van een onbeduidende afkeur, van gezondheid, van milieu of van edel ascetisme.

Maar wij worden verwenst als we openlijk de barbaarse orde betwisten.

Men begint door er mee te lachen. Zich zorgen maken om de kippen en de koeien is blijkbaar belachelijk. Door ons belachelijk te maken onderdrukt men onze storende ideeën, zonder te argumenteren.

Als we niet buigen begint men groen te lachen. Wij waren clowns, nu zijn we monsters. Verraders van onze soortgenoten omdat wij deze niet alle rechten geven. Onwaardige ouders omdat wij onze kinderen niet inwijden in het vleesetende genot. Volgelingen van de nazi's omdat Hitler van honden hield.

Een onverdraagzame sekte vermits wij niet denken zoals iedereen.

Men beschuldigt ons van terrorisme of van satanisme. Men beticht er ons van de natuur te verafgoden, of haar wetten te weigeren. Alles wordt gebruikt om onze woorden te vervormen, om ons te belasteren, om ons symbolisch uit de samenleving te plaatsen.

Wij weigeren ons te schamen voor ons medelijden. Wij willen niet meer in het duister blijven. Wij willen ons niet meer verontschuldigen omdat we niet willen doden. Wij zijn hier, wij leven, wij denken en wij komen uit voor onze mening.

Ons bestaan bevestigen

Enkel in Frankrijk zijn wij met honderdduizenden om neen te zeggen tegen de slachtpartijen, de bloedbaden. De meeste beschavingen hebben de gegrondheid van het vlees eten in vraag gesteld. Wie hoort daar nog wat over? Het vegetarisme is uit de leerboeken en de biografieën verbannen. Wanneer Théodore Monod overleden is hebben de media alles over hem gezegd, behalve dat hij vegetariër was.

'Vanaf zeer jonge leeftijd heb ik verzaakt vlees te eten, en er zal een dag komen waarop de mensen, net als ik, het vermoorden van een dier zullen zien zoals ze vandaag het vermoorden van een mens zien', schreef Leonardo da Vinci.

Ons bestaan bevestigen, zeggen dat wij zonder vlees leven, dat is ook tonen dat het mogelijk is.

Wij eten geen koeien, geen varkens, geen kippen, geen vissen, geen garnalen. En wij leven even goed als om het even wie, ook al is dit tegen de zin van de gemediatiseerde 'specialisten' bij wie de wetenschap erin bestaat de werkelijkheid te ontkennen. Noch het vegetarisme, noch het veganisme (dat alle dierlijke producten uitsluit, melk en eieren inbegrepen) hebben een specifiek negatief effect op de gezondheid – de studies waarover men beschikt tonen zelfs eerder het tegendeel aan! Doden om te leven is dus geen onontkoombare noodzaak. Het is nergens voor nodig, niet individueel en niet collectief. De dieren in de kwekerijen verbruiken veel meer voedsel dan dat hun dood vlees oplevert. Het openbaar geld wordt nochtans rijkelijk uitgegeven om de veeteelt en de visvangst te steunen.

Onze rechten verdedigen.

Aan de dieren die gekweekt en gedood worden kent men geen enkel recht toe, maar aan ons, wij die solidair zijn met deze dieren, kent men in principe wel rechten toe. Deze rechten willen wij volledig toepassen, omdat het de onze zijn, en omdat het de enige rechten zijn, die deze dieren vandaag, onrechtstreeks, bezitten.

Wij hebben het recht een correcte maaltijd te eten in de refters, op het werk evenals in de scholen, evenals in alle andere gemeenschappelijke voorzieningen. Wij hebben het recht onze kinderen op te voeden zonder hen de producten van het slachthuis op te dringen, zonder af te wijken van onze eigen overtuiging en zonder dat men ons in de ogen van onze kinderen bestempelt als marginalen. Wij hebben, net als iedereen, recht op onpartijdige en aangepaste medische informatie. Wij willen niet langer verplicht worden deel te nemen aan gelijk welke vorm van dierlijke uitbuiting door onze belastingen, door de torenhoge subsidies die toegekend worden om dieren te kweken en te doden. Wij willen elke vorm van werk kunnen weigeren, die bijdraagt tot dierlijke uitbuiting. Wij willen dat men ophoudt systematisch onze acties en onze ideeën te verzwijgen. Wij willen dat men ons dezelfde spreektijd geeft als aan de personen die ons aanvallen, dat men het debat aanvaardt.

'Wij zijn de spiegel van uw slecht geweten en deze spiegel zal zich niet meer verbergen.'

Bij het aanzien van de beelden van de stapels dierenlijken 'opgeruimd' voor BSE of voor mond- en klauwzeer, waren wij de enigen die geen schaamte voelden. Voor ons zelf. Wij waren beschaamd voor de anderen. Wij waren vooral bedroefd. Wij staan er op onze fierheid te bevestigen over onze weigering van de barbaarsheid, maar wij ervaren geen tevredenheid. De dieren worden met miljarden geslacht. Men houdt ze stom, hun kreten tellen niet.

Wij zullen voor hen spreken tot het bloedbad stopt.

Wij zijn dieren, solidair met alle dieren !'

NOTEN

1) www.dierenbescherming.nl – (2) www.wakkerdier.nl (3) www.dwars.org – (4) Michel Vandenbosch, *Recht voor de beesten* (1992), geheel te lezen via de website www.gaia.be – (5) Klaas Rozemond, *Filosofie voor de zwijnen* (Veen Magazines 2004) – (6) Mirjam Vaes, *Veganisme, een manier van leven*, uitgeverij De Zeepkist, Utrecht 2005 (www.de-zeepkist.nl) – (7) Dit boek is al enige tijd uitverkocht, er is nu een soort vervolg: *Portretten van Veganisten*, interviews met 11 aktieve veganisten, door Peter (P'tje) Lanser, Atalanta Utrecht 2006. Een kort maar krachtig betoog over veganisme is te lezen in het miniboekje *Veganisme, tisdat*, ook te lezen via www.antenna.nl/atalanta – (8) Meer over de NVV: www.veganisme.org – (9) Vraag aan Yvonne Keuls: 'Mogen actiegroepen als het Dierenbevrijdingsfront de wet overtreden?' Haar antwoord: 'Van mij mogen ze.' Uit: *Dierenactieboek*, Peter Singer (red.), Nederlandse bewerking: Jan Bonjer, Baarn 1986 – (10) Hugo Brandt Corstius, *Eet geen vlees*, zie bij boekbesprekingen in dit nummer – (11) www.veggiepride.org/nl/

WAT WILDEN ‘MUJERES LIBRES’?

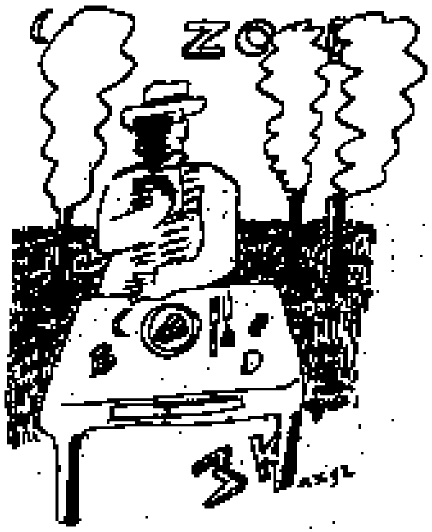
Spaanse libertaire vrouwen in de jaren ’30

Hanneke Willemse

Waarom bestaat er geen manifest van Mujeres Libres, de fameuze Spaanse Vrije Vrouwen? Een poging tot een antwoord: Mujeres Libres was/waren een conglomeraat, een confederatie, een los-vast verbond van anarchistische vrouwengroeperingen die Mujeres Libres heten; hecht aan de basis, in de wijken en dorpen, op het werk en in avondscholen of culturele clubs; los want niemand die ze dicteerde, en dus hadden ze ook geen manifest voor anderen.
Mujeres Libres groepeerden zich om het gelijknamige tijdschrift, en groeiden uit tot een samenwerkingsverband van Vrije Vrouwen-groepen, hadden een beginselverklaring en statuten, geschreven bij het oprichtingscongres van een Nationale Federatie van Mujeres Libres in augustus 1937, maar ze hadden geen eenheidsmanifest. Ook in het tijdschrift Mujeres Libres *is een veelheid van meningen te lezen. Een aantal overeenkomstige standpunten valt hierin wel te onderscheiden en deze komen vaak redelijk overeen met de beginselverklaring.*[1] *Hierop zal ik nader ingaan.*

De revolutionaire activiteiten in Spanje in de jaren dertig beperken zich niet tot de sociale revolutie tijdens de Spaanse Burgeroorlog, en ook niet tot de anarchisten en anarcho-syndicalisten van de CNT/FAI en de *Juventudes Libertarias*, de Libertaire Jongerenorganisatie. Ook de anarchistische vrouwen timmeren in deze jaren stevig aan de weg.
Al jarenlang strijden zij binnen de syndicaten van de CNT tegen de wijze waarop (niet) naar vrouwen geluisterd wordt en over de ontkenning dat er zoiets als vrouwenproblemen bestaan. In bijvoorbeeld de textielindustrie waar voornamelijk vrouwen werken, zijn het de mannen die het hoogste woord voeren in de discussies over de arbeidsomstandigheden. Elders is dit niet anders. Dit ‘macho’ gedrag wordt op bijeenkomsten van de anarchisten al vanaf het einde van de negentiende eeuw door met name vrouwen aan de kaak gesteld, maar door lang niet iedereen als kritiek ervaren. Een vrouw hoort nu eenmaal in het huishouden en heeft het daar voor het zeggen en daar mee uit.
Dit is nog steeds de mening van veel mannen als tijdens de Republiek in 1933/34 de eerste vrouwengroepen ontstaan in met name grote steden als Madrid en Barcelona, die zullen uitgroeien tot een landelijke organisatie. De vrouwen die hiertoe de initiatieven nemen dragen het anarchisme een warm hart toe en zijn van mening dat vrouwen hun eigen strijd moeten leveren om tot volwaardige anarchistische individuen te worden. De vrouwengroepen, die zich vooral op arbeidersvrouwen richten, noemen zich Mujeres Libres. Ze hebben aanvankelijk nauwelijks onderling contact en ze ventileren hun mening in de vele anarchistische kranten en tijdschriften. Zoals in *Tierra y Libertad*, waar ze over een aparte vrouwenpagina beschikken. In november 1935 oppert Lucía Sánchez Saornil in dit blad het voorstel om een eigen vrouwentijdschrift op te richten. Vrouwen moeten een eigen stem en ‘persoonlijkheid’ krijgen.
Dit voorstel krijgt in april 1936 – nu zeventig jaar geleden – gestalte in de eerste uitgave van het tijdschrift – aanvankelijk een maandblad – *Mujeres Libres*, gelijknamig aan de vrouwengroepen. De initiatiefneemsters, onder wie behalve Sánchez Saornil, Mercedes Comaposada en Amparo Poch y Gascón (een arbeidster, een academica en een arts) schrijven in een aantal brieven aan bekende en minder bekende nationale en internationale anarchisten hun beweegredenen voor de oprichting van een apart vrouwenblad.[2]
Het belangrijkste doel dat zij zich stellen, schrijven ze, is om arbeidersvrouwen te emanciperen, om ze te interesseren voor sociale thema’s en ze eveneens voor anarchistische ideeën te winnen. Dit laatste willen ze voorzichtig doen, lezen we in hun brieven, om vrouwen niet af te stoten. Ze zullen echter niet onder stoelen of banken steken dat het blad voor en met vrouwen zal zijn.
In de maanden van april tot juli 1936 voorafgaande aan burgeroorlog en revolutie formuleren zij een aantal doelen dat hen voor ogen staat, zowel wat betreft het tijdschrift als voor de organisaties. In de statuten die een jaar later bij het oprichtingscongres van de landelijke organisatie van de Vrije Vrouwengroepen worden opgesteld vinden we deze doelen terug.
Mujeres Libres richten zich op de volgende doelen:
I. De vrouw te emanciperen uit haar driedubbele *esclavitud*, slavernij, waaraan zij in het algemeen onderworpen was en nog steeds is: slavernij der onwetendheid, slavernij als vrouw en slavernij als producente.[3]
II. Van onze Organisatie een bewuste en verantwoordelijke kracht te maken, die als voorhoede op kan treden in de revolutionaire beweging.
III. De onwetendheid bestrijden door onze *compañeras* cultureel en sociaal te bekwamen, door middel van onderwijs, conferenties, voordrachten, lezingen met discussies, filmprojecties, enzovoort.
IV. Een onderlinge uitwisseling tot stand brengen met Syndicaten, *Ateneos*, en *Juventudes Libertarias*, om het raderwerk uit te breiden zodat het onze revolutionaire beweging sterker maakt. Bijvoorbeeld: een Syndicaat stuurt een vrouw naar de Groep (van Mujeres Libres), waar zij elementair onderricht krijgt en een sociaal gevoel ontwikkelt door haar contact met *compañeras* die ouder zijn en bekwamer; eenmaal voorbereid kan deze *compañera* zich aanmelden bij een *Ateneo* (anarchistische culturele club) of bij de *Juventudes Libertarias* en is ze geschikt om een positieve bijdrage te leveren.
V. Te komen tot een waarachtige overeenstemming tussen *compañeros* en *compañeras*: samen leven, samen werken en zonder uitsluiting; de krachten bundelen in een gemeenschappelijke arbeid.
VI. Een machtige vrouwelijke bijdrage voorbereiden voor de constructieve taak van de revolutie, waar zij zich aan kunnen bieden als verpleegsters, onderwijzeressen, artsen, artiestes, kinderartsen, chemica’s, intelligente arbeidsters: wat effectiever is dan alleen een goede wil, vol van onwetendheid.[4]

Als in juli 1936 de burgeroorlog en de revolutie uitbreken verzetten de vrouwen-groepen en het blad *Mujeres Libres* hun bakens: vrouwen in Spanje worden plotseling geconfronteerd met veranderende sociale en economische verhou-



dingen: ze worden in het productieproces gedrongen en een deel van de huiselijke activiteiten verplaatsen zich naar openbaar terreinen, zoals naar bijvoorbeeld openbare gaarkeukens, wasserijen, kinder-bejaarden-wezenopvang, enzovoort. Vanaf nu richten het tijdschrift en de anarchistische vrouwengroepen zich vooral op het in banen leiden van de spontane acties die vrouwen in deze revolutionaire tijden ondernemen. Ze proberen deze vrouwen zowel actief te betrekken bij het productieproces als te werven – maar nu openlijk – voor de anarchistische ideeën en de praktijk van de revolutie.

Nadat *Mujeres Libres* aanvankelijk de vrouwen heeft opgeroepen om de fronten te gaan versterken, wijzigt ze deze stellingname. Vanaf september 1936 geldt de leuze: 'mannen aan het front, vrouwen in het achterland', waarmee ze willen zeggen dat de vrouwen de revolutie achter het front moeten verdedigen (en uitvoeren). Net als de andere anarchistische organisaties ziet *Mujeres Libres* de burgeroorlog niet als een strijd ter verdediging van de democratische parlementaire staat, maar als een sociale oorlog tussen rijk en arm. En 'arm' verdedigt zich het beste met het doorvoeren van een sociale revolutie om het libertaire communisme te bereiken met gelijkheid en solidariteit.

Mujeres Libres beschouwt zich vanaf de oprichting van haar landelijke organisatie in 1937 als een autonome tak van de grote anarchistische familie, de *Movimiento Libertario*, de Libertaire Beweging, waar de CNT, FAI, AIT en de *Juventudes Libertarias* deel van uit maken. En als zodanig wil zij ook erkend worden. Op een Nationale vergadering van de Libertaire Beweging in oktober 1938 vraagt zij officieel om deze erkenning. De aanvraag wordt afgewezen met het argument dat dit tot verdeeldheid binnen de anarchistische gelederen zou kunnen leiden, en dus tot verzwakking van de beweging.[5]

Ook zonder deze erkenning – die ook een financieel steuntje in de rug zou kunnen betekenen – zet Mujeres Libres de strijd voort en blijft zij in de praktijk en vooral ook door middel van scholing, vorming en voorlichting ijveren voor een gelijkwaardig bestaan voor vrouwen. Hierbij staan economische onafhankelijkheid en in de privé-sfeer de seksualiteit en de vrije keuze van een levenspartner – *Amor Libre* – hoog in het vaandel.[6] In de jaren van de burgeroorlog werken ze ook buiten het productieproces hard mee in de openbare sfeer aan de opvang van weduwen, wezen en bejaarden, aan opleidingscentra voor ex-prostituees, aan het opzetten van openbare gaarkeukens, wasserijen, de totstandkoming van laboratoria voor besmettelijke ziekten enzovoorts. In de ruim achttien maanden van haar bestaan als nationale organisatie is Mujeres Libres in staat om meer dan twintigduizend vrouwen te mobiliseren in ruim 150 plaatselijke afdelingen en groepen.[7] Met de overwinning van Franco en zijn onderdrukking is *Mujeres Libres* allerminst verslagen. Het tijdschrift gaat met haar schrijfsters in ballingschap en de ideeën van *Mujeres Libres* leven voort tot op de dag van vandaag. Bijgeschaafd en aangepast aan de tijd en de plaats waar zij actief zijn, zullen veel anarka-groepen zich kunnen vinden in de doelen die de Vrije Vrouwen zich in de jaren dertig stelden. Manifest of niet, de boodschap is overgekomen.[8]

NOTEN

(1) *Mujeres Libres*. Op het Internationaal Instituut voor Sociale Geschiedenis is een aantal nummers van het tijdschrift op microfiches aanwezig. Het eerste nummer, maar geen beginselverklaring. Aanwezig nrs. 1, 8, 9 (1936),10 (1937) 12, en 13 (1938). Madrid en Barcelona. Om duidelijker onderscheid te maken tussen het tijdschrift en de organisatie heb ik alleen het blad cursief geschreven. – (2) Onder hen Emma Goldman, Diego Abad de Santillán, Morales Guzmán, Lola Iturbe, Federica Montseny. Zie: Jesús María. Montero Barrado (2003), *Anarcofeminismo en España. La revista 'Mujeres Libres' antes de la Guerra Civil*. Madrid, Fund. De Estudios Libertarios Anselmo Lorenzo, pp. 133-185.) (3) Slavernij, dus nog erger dan onderworpenheid of juk, zoals vaak wordt vertaald. – (4.) Mary Nash (1976), *'Mujeres Libres': Espana 1836-1939*. Barcelona, Tusquets Editor, p. 73. Een anthologie van eigen teksten van Mujeres Libres, samengesteld en ingeleid door Mary Nash. – (5) Zie ook: Juul Roijackers (1988),'Vrouwen in de Spaanse Burgeroorlog. Mujeres Libres'. Scriptie bijvak Spaans, RUU. Middelburg, pp. 7-9. – (6) Wie het tijdschrift leest zal teleurgesteld moeten constateren dat vrije liefde, de vrije keuze van liefdespartner, slechts is weggelegd voor hoeren en andere niet nadenkenden. Homofilie is een ziekte en veelvuldig vrij vrijen kan genezen worden. Ook over praktische voorlichting van bijvoorbeeld lekker vrijen zonder zorgen of over anti-conceptie vind je weinig in de lieflijk geïllustreerde tijdschriften. De jaren dertig in Spanje werden nog zeer bepaald door de katholieke kerk, en vrije liefde werd vooral opgevat als een vrije keuze van een levenspartner, niet gezegend door kerk of staat. – (7) Hanneke Willemse(1996), *Gedeeld verleden. Herinneringen van anarchos-syndicalisten aan Albalate de Cinca, 1928-1938*. Amsterdam. pp. 206-211. – (8) Voor wie verder door wil lezen: Mary Nash (1981), *Mujer y movimiento obrero en España, 1931-1939*, Ed. Fontamara, Barcelona, Nary (1995), Nash, *Defying male civilization: Women in the Spanish Civil War*. Denver, Colorado, Arden Press, Inc., Nash(1976), *'Mujeres Libres': Espana 1936-1939*. Barcelona, Tusquets Editor. Lucía Sanchez Saornil, *Horas de Revolución*. Publicaciones Mujeres Libres. Martha Ackelsberg, *Mujeres Libres. El anarquismo y la lucha por la emancipación de las mujeres*. Barcelona, Ed.Virus, en Ackelsberg, 'Mujeres Libres: individuality and community. Organizing women during the Spanish Civil War' en '"Separate and equal"? Mujeres Libres and anarchist strategy for women's emancipation.' Jesús Ma. Montero Barrado (2003), *Anarcofeminismo en España. La revista 'Mujeres Libres' antes de la Guerra Civil*. Madrid, Fund. De Estudios Libertarios Anselmo Lorenzo.

NIET DE KUNST MAAR HET LEVEN VERANDEREN

Manifesten van de culturele avant-garde in de eerste helft van de 20ste eeuw

Jan Bervoets

De geschiedenis van de kunsten in de twintigste eeuw wordt overspoeld door manifesten, die de kaders van deze geschiedenisrichting ver overstijgen. Doel is aanvankelijk door verandering in de kunst een verandering in het zien te bewerkstelligen en zo de samenleving zelf te veranderen. In ieder geval willen de schrijvers door deze verandering een eind maken aan de geschiedenis van de kunst. Maar omdat deze eeuw intussen verstreken is, lijken deze manifesten zelf geschiedenis te zijn geworden.
Toch is de strijd om hun actualiteit slechts ten dele uitgewoed. Nog steeds maakt hun inhoud deel uit van het leven voorzover dat naar verandering streeft en deze aspiraties herkent. En juist doordat de inhoud vaak gemeengoed is geworden, is dit streven naar verandering latent geworden. Aan dit artikel zijn jaartallen verbonden, maar die zijn alleen maar bedoeld om met dit stuk een beschrijving te geven van de ontwikkeling van de avant-garde in de eerste helft van de vorige eeuw. Sedertdien is er niet meer gezwegen.

1

De manifesten van de avant-garde in deze beginperiode hebben de volgende kenmerken gemeen:
– zij passen een vorm van taalgebruik en beeldende kunst toe, die zich meestal uit in collectief geschreven documenten of in samenhangende groepen, die
– de afbraak voorstaan van alle bestaande esthetica, in de zekerheid dat
– deze cultuur slechts onderdrukking dient of inhoudt.

Doel van de manifesten is het vertoon van de vernietigende kracht die de macht van de creativiteit vrijmaakt. Daarmee verandert ook de samenleving, al dan niet dank zij de persoonlijke creativiteit van de opstellers. Want de mogelijkheid tot creatie suggereert een andere waarheid en roept op tot een andere werkelijkheid. Wordt deze werkelijkheid aanvaard, dan is ook de samenleving anders geworden. De auteurs zijn zich bewust een revolutionaire voorhoede te zijn die door middel van propaganda van creativiteit deze verandering willen bewerkstelligen. Waartoe deze verandering leidt? Soms wordt er opgeroepen tot een politieke of sociale keuze, dan weer wordt ze bewust uitgesloten. Maar allen hebben de inspiraties van de twee leuzen gemeen, die de sociale strijd van de negentiende eeuw hebben aangevoerd: 'de vernietigende kracht is een scheppende kracht' (Bakoenin), 'Gij hebt niets te verliezen dan uw ketenen, gij hebt een wereld te winnen' (Marx).

Een en ander heeft tot die prachtige en bewonderenswaardige producten geleid die in dit stuk maar even worden aangehaald, maar die hun eigen uitwerking hebben gehad en nog steeds hebben. De uitvoering van deze oproepen hebben er vaak toe geleid dat de musea ervan zijn vervuld. Dan zijn zij tot kunst verheven, behoren ze tot de ikonen van het establishment en vallen ze onder de monumentenzorg: ik noem het bureau van André Breton in het Centre Pompidou en de MERZbau van Kurt Schwitters in Hannover. Maar dat komt door de context van de tijd waarin ze zijn ontstaan en waardoor ze zijn gedateerd. Voor hetzelfde geld kunnen nieuwe scheppingen ontstaan die opnieuw het verlangen naar de totale verandering kunnen weergeven en de regels definitief overschrijden.

De culturele avant-garde is geen eenheid. Uit de grote hoeveelheid teksten kunnen we in het begin van de vorige eeuw drie hoofdstromingen onderscheiden: het futurisme, dada en het surrealisme. De stromingen lopen in elkaar over en de deelnemers komen op elkaars terreinen. Maar zij hebben gemeen dat hun belangrijkste 'verenigingsorgaan' het manifest is, waarin hun uitgesproken revolutionaire aspiraties kenbaar worden gemaakt. Vaak gaat het om stijlopvattingen met een absoluut karakter, zoals de eerste kubisten, de vormgevers van De Stijl en de Russische formalisten. Het gaat hierbij om de verandering van de uiterlijke omgeving en de schepping van een nieuwe harmonie die door de omgeving wordt opgeroepen.

Maar de meeste benaderingen hebben ongeveer dezelfde betekenis als de kleurenleer van Goethe, zoals die door Rudolf Steiner wordt benaderd, namelijk dat de omgeving als zodanig het karakter kan vormen. Dit kan zeker samengaan met denkbeelden over sociale revolutie, zoals ook later in het Bauhaus gebeurde, of met functionele opvattingen die de vooruitgang dienen. En daarvoor dienen de manifesten die ook zij soms hebben geschreven (met name het debat tussen Van Doesburg en Mondriaan). Maar hun stukken blijven binnen het kader van het esthetische discours en vallen dit discours niet rechtstreeks aan, en daarom blijven ze in dit korte en wellicht erg encyclopedische overzicht buiten beschouwing.

2

De oudste stroming, het Italiaanse futurisme, wil de esthetica van het kunstwerk/gedicht vervangen door de actuele werkelijkheid: de machine, de oorlog, het vernietigende handelen als schoonheid te beleven. Het futurisme gaat een rechtstreekse (dialectische) confrontatie met de esthetica aan. De vervoering en het enthousiasme moeten alle bestaande vormen in taal en expressie opheffen. Alle futuristen willen een vervanging van de politieke en zedelijke normen en waarden door de schoonheid van de actie en het geweld. Geen manifest waarin niet wordt gemarcheerd, tenzij er wordt opgeroepen tot taalhervorming waarin de vertraging van elk abstraherend denken door de dynamiek van de beweging wordt opgeheven. Maar waarheen? Er zijn futuristen die zich opzettelijk keren tegen normen en waarden van het drama; in een manifest *Het tegenleed* propageert Aldo Pallazeschi de lach en de humor voor de verwerking van rampen als pest en oorlog. Ook wil hij 'de krankzinnigengestichten omvormen tot opleidingsinstituten van nieuwe generaties'.

Het futurisme predikt dus een revolutionaire esthetica. In Rusland zijn dichters als Chlebnikov, Majakovski en de deelnemers van de LEF-groep onsterfelijk geworden door hun opstand tegen de taal en nog steeds zijn zij een uitdager voor de lezer. Maar de vraag is: tot welke politiek moet dit leiden? Het Italiaanse futurisme vindt het prachtig dat politiek ook esthetica is: het optreden van massa's en het vertoon van

vlaggen als symbool van een natie of een eenheidssamenleving is een vorm van absolute schoonheid. Ook wordt een eugenetica voorgestaan waarin mensen blindelings als robots handelen. Wanneer Trotski in 1923 probeert tot een revolutionaire esthetica te komen en het Russisch futurisme bespreekt, is het in zijn ogen besmet doordat Italiaans voormannen als Marinetti en Severini zich achter de vaandels van Mussolini hebben geschaard: in zijn ogen zijn de Russische futuristen geen ware revolutionairen; zij kunnen volgens hem niet anders dan meelopers zijn achter het rode vaandel en kunnen in een Sovjetmaatschappij hun pretentie van voorhoede niet waarmaken.[1]

3

Maar de schoonheid van het geweld, zoals door de futuristen bezongen, kon reeds rond 1914 niet aan staatsleiders en elkaar bestrijdende naties worden overgelaten. Het slagveld van de Eerste Wereldoorlog was al ontregelend genoeg. De ontregeling moest van de artistieke actie zelf komen, en zo ontstond Dada. Het begin kent als jaartal 1917, wanneer het cabaret Voltaire optreedt in Zürich. Vandaar treden er groepen op die zich als zodanig profileren in Berlijn, Parijs en verder. Maar de manifesten zijn vooral uitspraken van individuen, die binnen het kader van de groepen optreden: Tzara, Huelsenbeck, Hausmann, Picabia, Van Doesburg.

Het opvallendste van de Dada-manifesten is hun weigering ook maar iets te propageren: elke propaganda van waarden wijzen ze af. In een van de weinige collectief gesigneerde Dada-manifesten, dat van 1918 door een club Dada, keren de auteurs zich tegen het expressionisme, tegen elke opvatting van esthetica en uiteindelijk tegen het eigen manifest: 'tegen dit manifest zijn betekent dadaïst zijn'. Alle manifestanten stellen dat Dada niets is of niet is wat het is. Doel van elk manifest is niet het propageren van een alternatief, strijdt tegen de passiviteit van de lezer, die aan zijn eigen vrijheid wordt overgelaten en opgeroepen wordt te participeren met eigen creatieve initiatieven. De oorlog geldt de logica, de orde en de goedgelovige luisteraar van de manifesten.

De theoretische verklaring van Dada staat gelijk aan het *lautgedicht* en de happening, is daarvoor inwisselbaar en daarvan meteen onderdeel. Wie leest neemt geen kennis van de situatie, maar wordt daarin zelf betrokken omdat de betekenissen die hij zoekt, zijn opgeheven. Wat blijft is het spontane, het denkbeeld van het moment, wat Huelsenbeck de geboorte van de nieuwe mens noemt. Zeker, een enkele maal is er een collectieve verklaring die zich tegen andere esthetische stromingen keert en alle esthetica verwerpt, maar dat zijn achterhoedegevechten. De voorhoede is de lezer/toehoorder/participant zelf die zijn eigen bevrijding zoekt. Wat Dada laat zich niet blindelings beamen. Zelfs de cirkelredeneringen waarin de dadaïst Dada soms verklaart worden vierkant geproclameerd. Er worden pistolen afgeschoten, soms als muziekinstrument gebruikt (Antheil), maar die kleuren slechts de toekomstige horizon omdat ze de wet overtreden.

Een en ander heeft tot gevolg dat er een grote diversiteit aan teksten en argumenten is: van rituele bezwering tot antireligieuze verklaring, van polemiek tegen de esthetica tot diverse concepten van maatschappelijke revolutie. Dat het gemakkelijk herkenbaar is voor de strijd tegen gezag en staat, omdat het de strijd tegen alle regels aangaat, zijn er binnen Dada bewust revolutionaire bewegingen ontstaan, die de ervaringen van Dada wilden kristalliseren tot een maatschappelijke beweging. Raoul Hausmann trekt daadwerkelijk consequenties uit Dada en propageert in de jaren '30 bewust een revolutie zonder staatsgezag en ontwikkelt zich tot een opstandeling tegen de technokratie als werktuig van de staten om het proletariaat blijvend te verslaven.[2]

4

Totaal tegengesteld qua vorm zijn de twee surrealistische manifesten van André Breton, die de kern vormen van de surrealistische beweging, de ene van 1924, de andere vijf jaar later.

Zij verschillen van alle vorige avantgardemanifesten door zijn relatieve lengte van 48 bladzijden, zijn verwijzingen naar een historische context en een schijnbaar beroep op continuïteit met een poëtisch verleden. In opzet en vorm laten zij zich vergelijken met het Communistisch Manifest van Karl Marx, en die historische betekenis hebben zij ook.

Het gaat hierbij om het revolutionaire karakter van de verbeelding als zodanig, die zich bevindt met de revolutie van het proletariaat. De volledige vrijheid van de verbeelding verbindt de sociale revolutie zoals Marx die predikt met de verandering van het leven. Ware creativiteit kan niet met het kapitalisme samengaan en kan alleen maar samenvallen met de klassenstrijd, de strijd van de revolutionaire massa's. Hefboom is een reeks associatieve technieken die de verbeelding en het onderbewuste de volledige vrijheid geven, zoals écriture automatique, de weergave van de droom en de trance – en het collectieve product van de gezamenlijke creativiteit, een verworvenheid van Dada. Het verzet tegen het establishment wordt geformuleerd als een politiek en psychisch verzet met duidelijke verklaringen tegen de instellingen en de moraal van het heersende establishment. De groep kent bewust zijn helden zoals De Sade en Lautréamont, predikt absolute bevrijding van het lustbeginsel en een leven dat door de verbeelding kan worden gerealiseerd.

Het Eerste Manifest wordt meteen gevolgd door een tijdschrift *La Révolution Surréaliste*, waarin open brieven verschijnen aan de Paus en de Dalai-lama en voorbeelden van surrealistische technieken worden gepropageerd. De solidariteit geldt voor wie afwijkt van de norm. Heldinnen van het blad zijn de anarchiste Germaine Berton, die een aanslag pleegt op een functionaris van de ultrarechtse Action Française, en het tienermeisje Rose Selavy die haar vader doodsteekt als die zich aan haar wil vergrijpen. Het buiten de normale wet gestelde psychische conflict is een maatschappelijk conflict en de verbeelding van de psychose behoort tot de geoorloofde menselijke verworven-heden. Breton, die van beroep psychiater is, keert zich tegen de opsluiting van waanzinnigen.

In de loop van de vijf jaren waarin de beweging actief is, valt het kamp uiteen. Dat blijkt uit het Tweede Manifest van 1929, waarin Breton mededeling doet van uitsluiting van deelnemers aan de groep en zich polemisch opstelt tegenover tal van geestverwanten. De belangrijkste slachtoffers van dit autodafé zijn Antonin Artaud, schepper van *Het theater van de wreedheid*, Robert Desnos en George Bataille. De meningsverschillen

liggen voor een deel in Bretons engagement met de dictatuur van het proletariaat, dat indertijd belichaamd werd door de Sovjetunie, maar ook – schijnt het – over verschillen in seksuele opvattingen en geaardheden. Het leidt tot tegenmanifesten, onder andere van Desnos, die Breton sarcastisch tot 'paus van het surrealisme' proclameert.

Na het Tweede Manifest redigeert Breton een tijdschrift *Het surrealisme in dienst van de revolutie*, waarin de beweging zich identificeert met de Derde Internationale. Dit engagement mislukt faliekant omdat de verbeelding nu eenmaal onverenigbaar is met Stalins cultuur-politiek. Het einde van het tijdschrift, volgend op de zelfmoord van René Crevel in 1935, wordt niet door een derde manifest gevolgd. Wel volgen er nieuwe uitsluitingen, die beter te verdedigen zijn: van Dali en van degenen die communist gebleven zijn. De beweging wordt diffuus, al blijft Breton zich als leider profileren. In 1937 stelt hij samen met Trotski een manifest op *Voor een vrije en onafhankelijke kunst*, waarin afstand wordt genomen tegen ieder staatsdictaat op het gebied van kunst.
De consequenties hieruit worden getrokken door de beroepsrevolutionair en verklaarde antimilitarist Benjamin Péret. In zijn pamflet *Oneer aan de dichters* rekent hij na de Tweede Wereldoorlog af met Aragon en Eluard als 'verzetsdichters', door ze te ontmaskeren als stilisten in dezelfde autoritaire richting als het socialistisch realisme en hun clichématige verheerlijking van oorlogs-helden. Uiteindelijk treffen de surrealisten die niet (zoals Dali, Aragon, Eluard) in een of ander links of rechts establishment zijn beland elkaar in het anarchistische blad *Le monde libertaire*, er nu van overtuigd dat de vrijheid van de verbeelding en staatsdictaat niet meer met elkaar samengaan.

NOTEN

(1) In hetzelfde boek *Literatuur en revolutie* belijdt Trotski ook zijn ongeloof in socialistisch realisme en pleit hij voor afzijdigheid van de partij bij discussies over revolutionaire esthetica. Als Majakovski als protest tegen Stalins cultuurpolitiek zelfmoord pleegt, neemt Trotski het voor hem op. – (2) Jenseits der Gesellschaft, in: *Sieg Triumph Tabak mit Bohnen*, Tekste bis 1933, Band 2, p. 102-166.

LITERATUUR

F. Drijkoningen en J. Fontijn red. *Historische avantgarde, programmatische teksten van het Italiaanse futurisme, het Russische futurisme, Dada, het constructivisme, het surrealisme en het Tsjechisch poëtisme.* Amsterdam, Huis aan de drie grachten, 1991.
Raoul Hausmann, Tekste bis 1933, München, edition Text und Kritik 1982 (2 dln).
Mark Pollizzotti, *Revolution on the mind, the life of André Breton*, London 1995, is een wellicht voor herschrijving vatbare biografie, maar hoofdstuk 15 geeft belangrijke gegevens over zijn confrontatie met Trotski over de rol van de dichter in de socialistische maatschappij.
Benjamin Péret, *Le deshonneur des poètes*, Parijs Pauvert.
Jan van Spaendonck, *Belle époque en anti-kunst* […], Meppel, Boom 1977.
Bij de uitgeverij Vantilt Nijmegen is een serie verschenen met teksten van Dada-manifesten: teksten van het Kabaret Voltaire, Hugo Ball, Raoul Hausmann, Richard Huelsenbeck, Clemens Pansaers, Francis Picabia, Tristan Tzara, eerder besproken in *De AS*.

AFSCHEID VAN HET PROLETARIAAT

Piet Kooijman* en de Alarm-Stellingen van 1934

Hans Ramaer

Vanouds verschilden anarchisten en marxisten sterk in hun visie op de staat. Marx en Engels, en later ook Lenin, bepleitten het veroveren van de politieke macht door de arbeiders. Weliswaar zou de staat ooit afsterven maar voor de kortere termijn waren de inspanningen van de marxisten gericht op het vestigen van de proletarische staat. Die zou overigens langs parlementaire weg bereikt kunnen worden.
Een ander karakteristiek verschil – waar bijvoorbeeld Henriëtte Roland Holst op heeft gewezen – was de eenzijdige nadruk van de marxisten op de sociaal-economische ontwikkelingen die een overwinning van het proletariaat op de heersende klasse van kapitalisten onvermijdelijk maakte. Juist de door Lenin als 'wildgeworden kleinburgers' bestempelde anarchisten hadden een veel bredere kijk op de toekomst. In hun visie viel de op een sociale omwenteling uitlopende klassenstrijd samen met een geestelijke ontwikkeling die morele consequenties en individuele verantwoordelijkheden impliceerde.

Toch bleef de vooroorlogse anarchistische beweging – overigens niet alleen in Nederland – in een belangrijk opzicht 'marxistisch' denken. Daarmee wordt bedoeld dat het analyseren van gebeurtenissen in termen van klassen en klassenstrijd niet of nauwelijks ter discussie stond en evenmin getwijfeld werd aan de historische missie van het proletariaat. Vroeg of laat zouden de arbeiders de socialistische samenleving vestigen, of zoals de Duitse marxist Kautsky het had geformuleerd: 'Het kapitalisme leidt met ijzeren noodzakelijkheid naar het socialisme.'
Tijdens de periode van economische depressie in de jaren dertig bracht de crisis van het kapitalisme echter die socialistische maatschappij helemaal niet dichterbij. Integendeel, de arbeiders raakten hun baan kwijt en waren wanhopig. Dwars tegen de prognose van Marx in bleek de revolutie van rechts te komen, zegevierde in Italië, Duitsland en andere landen het fascisme. Een anarchist als Anton Constandse constateerde in 1934 in zijn brochure *Verloren illusies en blijvende idealen* dat de crisis de mensen niet opstandig, niet klassebewust had gemaakt. 'Een geest van diepe

*Piet Kooijman (1891-1975) was een van de kleurrijkste revolutionairen die de anarchistische beweging in Nederland heeft gekend. In de jaren twintig werd hij zwaar gestraft voor een bomaanslag op de woning van een lid van de Krijgsraad in Den Haag. In de jaren dertig was hij de belangrijkste theoreticus en activist van de Alarmgroepen. Eerder schreef ik over Kooijman in het Eerste, Achtste en Negende Jaarboek Anarchisme, en de afleveringen 142 en 151 van *De AS*. De Alarm-Stellingen van 1934 zijn ontleend aan de nog steeds leverbare reprint van de in 1935 verschenen brochure *Heden, Verleden en Toekomst in Zakformaat. Over soort en soortgenoten* die *De AS* in 1992 uitbracht. Tevens bevat deze brochure het artikel 'De vooruitzichten der arbeidersbeweging' dat oorspronkelijk in twee delen verscheen in het maandblad *Bevrijding* (september en oktober 1935).

neerslachtigheid heeft zich meester gemaakt van de talloos velen die vervuld waren van de grootste hoop…'
Het was in datzelfde jaar 1934 dat Piet Kooijman een volstrekt andere weg insloeg. Hij presenteerde met zijn elf Alarm-Stellingen (zie bijlage) een opmerkelijke analyse van de samenleving en gaf daarmee werklozen en andere wanhopigen hun zelfrespect weer terug. Terecht is opgemerkt dat juist op dit emancipatorische vlak zijn grootste verdienste ligt.

Deze stellingen betekenden een radicale omslag in het anarchistische denken over de toekomst van de mensheid. Kooijman nam definitief afscheid van het proletariaat als de klasse die de socialistische maatschappij zou vestigen. Hij riep werkenden en werklozen op om zich te bevrijden van nationaal, klasse- of ander groepsdenken. Het bestaan van klassen en naties heette bij hem overleefd, elk streven om ten behoeve van een exclusieve maatschappelijke groep de macht te veroveren over het productie-apparaat was daarom verwerpelijk. Als consequentie daarvan zouden ook bestaande rechtsopvattingen, religies en politieke ideologieën verdwijnen.
In Kooijmans visie had de ontwikkeling van de techniek oude zekerheden achterhaald. Waar nog schaarste aan goederen bestond werd dit kunstmatig in stand gehouden. Het relatieve tekort aan goederen moest worden opgeheven en alle productiemogelijkheden moesten worden benut, waardoor ieder in zijn of haar behoeften kon voorzien. Het zou het einde betekenen van het bevoordelen van bepaalde groepen. Voortaan ging het uitsluitend om de belangen van de mensheid als geheel of zoals hij het formuleerde 'de belangen van de soort'.
De krach van Wallstreet in 1929 luidde een periode van grote werkloosheid en armoede in. Kooijman constateerde dat vele arbeiders gebrek leden terwijl tegelijkertijd voedsel werd doorgedraaid en locomotieven op graan liepen. In Berlijn zong Ernst Busch het lied van de Saeckenschmeisser die de koffie-oogst in zee stortte om de prijs hoog te kunnen houden. Kooijman vroeg zich af of er eigenlijk wel sprake was van schaarste als er van alle levensmiddelen en verbruiksartikelen zoveel in voorraad was dat niemand gebrek behoefde te lijden.

Samen met andere Alarmisten als Bart Haan, Joop Richter en Ferrie Roest verspreidde hij in februari 1933 een door hem opgesteld 'Opruiend Manifest aan alle Arbeiders' met de boodschap dat er helemaal geen crisis was. Er was immers van alles voldoende. Verder werd opgeroepen om uitzending naar de werkverschaffing te weigeren en de magazijnen te bestormen om te nemen wat men nodig had.
Een tweede Alarm-manifest van Kooijman was nog scherper van toon. Opnieuw werden de arbeiders aangespoord om hun 'normale behoeften' te bevredigen en het productie-apparaat in bezit te nemen om dit 'in het belang der mensheid' te exploiteren. En het manifest eindigt met de conclusie: 'Onteigening der bezitters, dat en dat alleen is het einde van de "crisis" en ons aller ellende.'
Op 18 februari werd Kooijman in zijn woonplaats Den Haag gearresteerd en uiteindelijk veroordeeld tot een gevangenisstraf van zes maanden wegens het aansporen tot opruiing.
Inclusief het voorarrest zat hij tien maanden in de cel. En net als zeven jaar eerder in Leeuwarden weigerde hij een tijdlang voedsel.
De twee opruiende manifesten kunnen nog als klassiek-anarchistisch beschouwd worden. De arbeiders worden aangespoord om van de bestaande voorraden te nemen wat ze nodig hebben, de bourgeoisie te onteigenen en de productiemiddelen vervolgens in dienst te stellen van de 'proletarisch economische revolutie'.
De oproep om zich producten toe te eigenen past in een oude traditie die al in de 19de eeuw bestond. Het ging dan om politiek gemotiveerde diefstal van levensmiddelen. Aangezien de bezitters hun eigendommen door het uitbuiten van loonslaven hadden verkregen had ieder het recht om zich individueel basisgoederen toe te eigenen om in noodzakelijke behoeften te voorzien. Zo hield Emma Goldman in 1893 een jaar gevangenisstraf over aan haar aansporing tot de New Yorkse arbeiders om brood te stelen als men ze geen werk gaf. Dit neem-en-eetrecht kreeg bij Kooijman een extra dimensie doordat hij benadrukte dat er in werkelijkheid geen crisis was, dat de armoede en het gebrek onder de arbeiders kunstmatig in stand werden gehouden.

De opmaat tot de Alarm-Stellingen die gezien kunnen worden als een manifest van het neem-en-eetrecht (maar dan gebaseeerd op een geheel nieuwe maatschappijvisie) vinden we in de vijf pagina's tellende verdedigingsrede die Kooijman op 18 mei 1933 hield en die later werd afgedrukt in *De vrije socialist*. Daarin staat niet meer de proletarische revolutie centraal maar het onteigenen van het productie-apparaat in het belang van de soort of zoals hij schrijft: 'Als propagandist handel ik dus in deze tijd in dienst van de gehele mensheid.'
Verder gaat Kooijman in op de 'volslagen krankzinnigheid' dat levensmiddelen vernietigd worden terwijl mensen kreperen van de honger. 'En dat alles alleen ter handhaving van een privilege (de macht over het productie-apparaat, hr) waaraan de rechtsgrond door gewijzigde economische verhoudingen is ontvallen.' Kooijman wijst er de rechtbank op dat deze gewijzigde economische verhoudingen het gevolg zijn van de ontwikkeling van het productie-apparaat die het mogelijk maakt dat er voor ieder voldoende goederen zijn.

Op het Kerstcongres 1933 van de Alarmgroepen in Amsterdam zette Kooijman zijn nieuwe opvattingen uiteen. Er werd besloten zijn verdedigingsrede als pamflet onder de titel 'Is nemen misdaad?' uit te brengen, maar het is er waarschijnlijk door geldgebrek nooit van gekomen. Hoewel er nogal wat kritiek op Kooijmans betoog te beluisteren viel waren de Alarmisten het er over eens dat een nieuwe beginselverklaring nodig was. Die wilde men op het eerstvolgende congres vaststellen.
Op dit Paascongres 1934 weigerde een deel van de Alarmisten om de stellingen die Kooijman er presenteerde te aanvaarden als basis van een nieuw programma en trad uit. Met de Alarm-Stellingen als grondslag maakte het merendeel van de Alarmisten een nieuwe start. Binnen de anarchistische beweging werd overigens verbaasd gereageerd op de theoretische koersverandering en dan met name op de visie dat 'de strijd voor de belangen van de arbeidersklasse niet meer parallel loopt met de belangen van de soort', zoals Joop Richter na het Paascongres in De vrije

socialist schreef.
Met zijn brochure *Heden,Verleden en Toekomst in Zakformaat* die de Alarmisten een jaar later uitbrachten maakte Kooijman een einde aan mogelijke twijfels. De brochure was een toelichting op en ook een uitwerking van de stellingen. Duidelijk werd nu dat de technische ontwikkeling arbeid en consumptie definitief van elkaar gescheiden had. De arbeidersklasse was niet langer de stuwende kracht in de maatschappelijke ontwikkeling.

De toekomst was voortaan aan de werklozen en anderen die buiten het productieproces stonden. En het parool van deze zogeheten gedeklasseerden zou volgens Kooijman 'neem en eet' worden.

ALARM-STELLINGEN

De Alarmisten constateren en pogen ter discussie onder de aandacht te brengen, (1) dat de ontwikkeling van de moderne industrie de mensheid heeft gebracht aan een kruispunt op de weg van haar ontwikkeling; (2) dat dit kruispunt werd bereikt op het moment dat de technische ontwikkeling het mogelijk maakte om het relatieve tekort – aan die maatschappelijke goederen die de soort voor haar bestaan en ontwikkeling behoeft – in overvloed te doen verkeren; (3) dat daardoor strijd voor een nieuwe of andere maatschappijvorm waarin de productiemiddelen in handen van minderheden zijn – wier doel het is het productie-apparaat door gedwongen arbeid en uitbuiting uit te bouwen (onverschillig of men een dergelijke maatschappijvorm 'communistisch', 'socialistisch' of 'fascistisch' noemt) – thans onmaatschappelijk is; (4) dat daardoor elk streven en elke organisatievorm waarvan het doel gericht is op de verovering van macht over het productie-apparaat en voor verbruik bestemde goederen – hetzij ten dienste van een groep, een klasse of een natie – thans verwerpelijk is, aangezien een dergelijk streven niet meer in overeenstemming met het soortbelang is, of kan zijn; (5) dat daardoor de staten – dat zijn historisch gegroeide, thans onbruikbaar geworden groepsformaties, binnen soortverband, ten dienste van de in een bepaald historisch tijdperk noodzakelijke uitbuiting – thans geen reden van bestaan meer hebben; (6) dat daardoor de conventionele rechtsopvattingen – die eveneens hun grondslag vinden in het tijdperk van het relatieve tekort binnen soortverband en ten doel hebben de soortgenoten te belemmeren hun drang en behoefte tot voortbestaan onbelemmerd te bevredigen – door gewijzigde economische verhoudingen thans niet meer te handhaven zijn en nu praktisch in hun tegendeel verkeren, dus tot onrechtmatige handelingen leiden; (7) dat daardoor alle bestaande vormen van eredienst (kerk, staat, enz) eveneens door verlies van hun economische basis – het relatieve tekort aan maatschappelijke goederen – welke eens hun bestaan wettigde, thans ten ondergang zijn gedoemd; (8) dat dus de ontwikkeling van de moderne industrie de mensheid dwingt haar rechtsopvattingen en de wijze van beheer over haar maatschappelijke goederen te wijzigen; (9) dat die ontwikkeling de mensheid dwingt de maatschappelijke goederen in onderlinge economische onafhankelijkheid te behe¨ren, aangezien de voorwaarde waaronder onderlinge economische afhankelijkheid binnen soortverband historisch noodwendig ontstond en gedijde (te weten het relatieve tekort aan maatschappelijke goederen die de soort voor haar bestaan en ontwikkeling behoefde) ophield een feit te zijn, waardoor de onderlinge economische afhankelijkheid noodwendig in haar tegendeel moest omslaan; (10) dat die dus thans noodwendige ontwikkeling naar onderlinge economische onafhankelijkheid binnen soortverband omgekeerd met zich brengt dat geen individu en geen groep individuen aan economische verhoudingen thans het recht ontlenen kan andere individuen te weerhouden om hun normale behoeften – voor zover ze betrekking hebben op hun bestaan, voortbestaan en ontwikkeling – te bevredigen, aangezien de geschapen economische basis voor economische onafhankelijkheid automatisch de rechtsgrond, in onderlinge economische onafhankelijkheid te leven, met zich brengt; (11) dat dus elk individu HET RECHT heeft zijn individuele behoeften te bevredigen, en dat elke verhindering van de pogingen van individuen om hun normale behoeften al of niet durend te bevredigen, thans onmaatschappelijk, dus misdadig is, ongeacht hoe en door wie die verhindering heet plaats te hebben – hetzij men verhindert in het belang van een kapitalistische groep, in het belang van een klasse of in het belang van een of andere natie.

'...GROTE, ZEDELIJKE WAARDE...'

Het Dienstweigeringsmanifest van 1915

André de Raaij

Nog voordat de dienstplicht in Nederland werd ingevoerd riepen (christen-)anarchisten op tot dienstweigering. De weigering om in een soort staatsslavernij opgeleid te worden tot moordenaar werd als belangrijkste uiting van verzet tegen de geweldsheerschappij gezien. Er was bijna per definitie geen grote dienstweigeringsbeweging, het accent lag op persoonlijke dienstweigering. Het was eenvoudigweg niet te voorzien dat er grootschalige weigering zou komen: in Europa was Nederland sinds meer dan zeventig jaar niet betrokken geweest bij oorlog. Ook de Grote Oorlog van 1914 ging voorbij aan het neutrale Nederland – geen van beide partijen in de oorlog zag er blijkbaar iets in Nederland in het conflict te betrekken.
Bijna alle individuele dienstweigeringen voor 1914 zijn spraakmakend geweest. Er woonden opvallend veel dienstweigeraars in Nieuwe-Niedorp, de gemeente van de anarchistische dominee N.J.C. Schermerhorn. Dienstweigeren werd nogal zwaar bestraft: met gevangenisstraf zonder dat de dienstplicht daarmee kwam te vervallen – dus recidive viel te verwachten. De vervolging werd in het algemeen na de herhaalde weigering gestaakt doordat de weigeraar buitengewoon dienstplichtig werd verklaard. Hiermee was in ieder geval niet toegegeven in de gewetenskwestie, maar was het leger wel van een lastig persoon af.

De Grote Oorlog bracht – mocht het voordien nog voor iemand onduidelijk zijn geweest – de scheiding der geesten tussen de sociaal-democraten en de linkerzijde tot uiting. De SDAP vond dat de nationale gedachte moest prevaleren en stelde zich achter de mobilisatie. Deze partij was trouwens nooit voorstander van persoonlijke dienstweigering geweest.
De Grote Oorlog wekte in ieder geval het kleine groepje, allang niet meer georganiseerde, Nederlandse christen-anarchisten op tot actie. Merkwaardigerwijze meende Jac. van Rees dat de oorlog kansen zou kunnen bieden voor de propaganda tegen het alcoholisme. Men zou hem achteraf kunnen toevoegen: de geschiedenis leert dat het gebruik van sterke drank nogal toeneemt bij oorlog. De Nederlandse jeneverindustrie (waar Van Rees en zijn Goede Tempelieren zich met name tegen verzetten) is tot bloei gekomen in de tijd van de Dertigjarige Oorlog. Van zijn geheelonthoudersdroom kwam dan ook niets terecht.
Wel gevolgen had het initatief van predikant-in-ruste en christen-anarchist Louis A. Bähler, die in 1915 een groepje gelijkgezinde antimilitaristische predikanten bij elkaar bracht om een oproep tot dienstweigering op grotere schaal te doen uitgaan. Het oorspronkelijke idee was te beklemtonen dat het persoonlijke dienstweigeren als gewetensuiting de belangrijkste verzetsdaad tegen de moordmachinerie van staat en oorlog zou zijn. Het tot ondertekenen oproepen van mensen via organisaties ter

linkerzijde leidde tot het afzwakken van de kwalificatie van de dienstweigering als een uiting die grote zedelijke waarde had.
Het manifest zoals dit in september 1915 gepubliceerd werd ter ondertekening luidt alsvolgt:

'Waarde Medeburgers!
Wij allen, wier namen staan onder deze verklaring, richten ons tot het Nederlandsche volk om te getuigen tegen den geest van oorlog en militairisme, die al meer en meer daarover vaardig wordt.
Wij verklaren hier openlijk dat wij ons met onze gansche ziel keeren tegen alles wat tot het militairisme behoort, ook in den vorm van een dusgenaamd volksleger. Voor zoovelen wij ooit tot gewapende landsverdediging verplicht gerekend zullen worden, hopen wij de kracht te bezitten om alle persoonlijke rechtstreeksche deelname te weigeren, de kracht om liever gevangenisstraf te ondergaan, ja zelfs gefusileerd te worden, dan ontrouw te plegen aan ons geweten, onze overtuiging, of wat wij de hoogste wetten van algemeene menschelijkheid achten.
Voor zoovelen wij – hetzij mannen, hetzij vrouwen – om onderscheidene redenen nimmer in de termen van militieplicht zouden vallen, schenken wij toch door deze onderteekening onzen zedelijken steun aan hen, die op bovengenoemden grond elke persoonlijke geweldsdaad in dienst van het militairisme weigeren, terwijl wij zouden wenschen, ten volle in hunne aansprakelijkheid te mogen en te kunnen deelen. Immers wij beschouwen dienstweigering als een der middelen, welker samenwerking het militairisme zal vernietigen, waarbij de persoonlijke dienstweigering groote, zedelijke waarde heeft, mede om tot massale dienstweigering te geraken.'
Het manifest werd in totaal door zo'n 1200 mensen ondertekend. Opvallend was dat de rangen der ondertekenaren vooral gevuld werden door wat men kleine middenstanders zou kunnen noemen, al ontbraken de arbeiders (en ook de landbouwers of veehouders) niet, evenmin als de kringen waaruit het initiatief was voortgekomen, notabelen als predikanten, kunstenaars of schrijvers.
De Nederlandse justitie liet zich van haar meest typerende kant zien: in sommige arrondissementen werden ondertekenaars per definitie vervolgd; elders soms, en soms was een gesprek met de rechter-commissaris voldoende. Rechtszekerheid was ver te zoeken – Felix Ortt, die niet vervolgd, wel ondervraagd werd, wijdde er een bewogen brochure aan (*Het peil van ons rechtswezen*).
Het ondertekenen werd als (medeplichtigheid aan) opruiing tot muiterij gekwalificeerd. Omdat Nederland niet zelf in oorlog was werd dit laatste afgezwakt, en werd men als het tot een veroordeling kwam wegens *opruiing* veroordeeld.
Van de kant van de ondertekenaren werd aangevoerd dat het oproepen tot iets niet te doen (namelijk oorlog voeren of zich daarop voorbereiden) niet als opruiing gezien kon worden. Ook – iets wat steeds ook ter sprake kwam bij vervolging van daadwerkelijke dienstweigeraars – stelden zij dat het beoordelen van iemands geweten geen zaak voor rechters was. Wie in het verkeerde arrondissement woonde of vervolgd werd (hier was soms ook geen verband) werd niettemin veroordeeld. In het algemeen betekende het een maand gevangenisstraf.
Voor een patriciër als Lod. van Mierop, die zich altijd zeer radicaal had uitgelaten, maar daarvoor nooit de wrekende hand van de staat had gevoeld, betekende het een kennismaking met het gevangeniswezen, met de hel die cel

heet. Het gaf een nieuwe lading aan zijn anarchistische afwijzing van het strafrecht, die later – in samenwerking met Kees Boeke en Clara Wichmann, leidde tot het *Comité van Actie tegen de de Bestaande Opvattingen omtrent Misdaad en Straf*. Men zou kunnen zeggen dat het Nederlandse abolitionisme van het strafrecht in verband met het Dienstweigeringsmanifest in de cel is ontstaan.
De oproep leidde wel tot toeneming van het aantal persoonlijke dienstweigeringen. En de ondertekenaars van het manifest zorgden weer voor ondersteuning van de gevangen dienstweigeraars – die meer hadden op te knappen dan een maand. In totaal zijn overigens 200.000 manifesten, in vijf oplagen, verspreid. Niettemin is de Nederlandse mobilisatieinspanning door het Dienstweigeringsmanifest niet zichtbaar in gevaar gebracht.
Pas daadwerkelijke muiterijen op het einde van de oorlog die Nederland niet gevoerd heeft brachten de heersende orde enigszins aan het wankelen – en toch eigenlijk ook weer niet. Tot een echte beweging rond dienstweigering – weer van de kant van de (in dit geval niet-religieuze) anarchisten – kwam het pas bij de weigering van Herman Groenendaal in 1922 – en deze beweging leidde tot wetgeving die een beroep op gewetensbezwaren ten aanzien van de militaire dienst mogelijk (zij het nog steeds zeer moeilijk) maakte.
Tien jaar na het Dienstweigeringsmanifest verschijnt er opnieuw een oproep, een initiatief van Van Mierop, ondersteund vanuit religieus-anarchistische kring, ongelovig-anarchistische kring (zoals ik het ter onderscheiding maar zal uitdrukken) en de antimilitaristische organisatie Kerk en Vrede. De tekst van dit manifest klinkt als een echo van het manifest van 1915:
'Mobiliseren!
Wij, mannen en vrouwen, anti-militairisten, zien met vreugde dat onder de zoogenaamd dienstplichtigen de neiging tot het vormen van 'Vredeslichtingen' toeneemt, en dat het aantal van hen, die weigeren soldaat te worden, langzaam maar zeker groeit.
Wij gevoelen ons gedrongen, openlijk de zijde der principieële dienstweigeraars te kiezen.
Wij verklaren, voor zoover wij ooit tot direct of indirect militair werk gedwongen zouden worden, vast besloten te zijn, zulk een 'dienst' te weigeren, niet alleen in kazernes, loopgraven, oorlogsschepen, vliegmachines, maar ook in munitiewerkplaatsen, fabrieken, in het transportbedrijf, – kortom geen werk te zullen verrichten, dat met oorlog en oorlogsvoorbereiding samenhangt.
Wij bedoelen, mede door dit manifest een mogelijke mobilisatie van oorlogskrachten te voorkomen.
Wij wekken allen, die voor den vrede strijden willen, op, zich onmiddellijk met ons tegen den oorlog te mobiliseeren, en wanneer oorlog dreigt uit te breken, dien door daadwerkelijk optreden te verhinderen.'
Er is in 1925 in Nederland geen oorlogsdreiging, geen mobilisatie van staatswege waartegen men zich op de beschreven wijze concreet kon verzetten. Verder dan een mobilisatie ter ondersteuning van de principiële dienstweigeraars is het niet gekomen – iets wat moeilijk overschat kan worden overigens.
Het oorspronkelijke Dienstweigeringsmanifest van 1915 kan zonder meer als het belangrijkste manifest in Nederland, waartoe het initiatief uit anarchistische kring kwam, uit de geschiedenis tot nu toe gezien worden, met de grootste weerklank in de samenleving – pro en contra.

MET DE KRACHT VAN POËZIE

Over een manifest van de Situationisten

door Johny Lenaerts

De Situationistische Internationale was een kleine maar actieve groepering die veel bijgedragen heeft aan de ideeën van Parijs 1968. Ontstaan in 1957 als een artistieke avant-garde die de 'opheffing van de kunst' beoogde[1]*, zou ze in de loop van haar ontwikkeling een radicale kritiek op de 'spektakelmaatschappij' formuleren, om in 1972, na een aanslepende crisis, zichzelf op te heffen. Gedurende gans haar bestaan was het project van een nieuwe communicatie één van haar centrale bekommernissen geweest. In 1963 had ze in haar orgaan* Internationale Situationniste, *onder de titel* All the king's men *– een knipoog naar de gelijknamige roman van Robert Penn Warren, maar méér nog naar* Alice in Wonderland *van Lewis Carroll -, een toonaangevende tekst over 'het probleem van de taal' gepubliceerd.*[2] *Het was een manifest van anarchistische strekking waarin men de revolutie in dienst van de poëzie wilde plaatsen.*

In de jaren zestig begon men zich heel wat vragen te stellen over de toenemende automatisering. Men sprak over de *vermenselijking* van de automaat en over de *robotisering* van de mens. Waar eindigde de automaat en waar begon de mens? Was de mens op weg een machine-mens – een *cyborg* – te worden?

De cybernetica was een jonge wetenschap die de relatie tussen machine, menselijke hersenen en maatschappij bestudeerde. Volgens de cybernetici was het leerproces onontbeerlijk wilde de mens, zowel het individu als de soort, een volwassen stadium bereiken. De essentie van het leren werd volgens de cybernetici gereveleerd door de machine. Leren was een vorm van *feedback*, een reactie waarin het gedrag gewijzigd wordt onder invloed van de ervaring. De mens zou functioneren als een machine: hij reageert op *informatie*, en stelt aldus zijn gedrag bij. De cybernetici hoopten hun wetenschap tot het maatschappelijk leven uit te breiden en kondigden een evenwichtige en harmonieuze, kortom, een 'menselijke', wereld aan. Efficiëntie en analoge redenering zouden via de cybernetische denkmethode verbreid worden. Het bedrijfsleven en de economie zouden gecybernetiseerd worden. Door de vooruitgang van de techniek zou op korte termijn de schaarste uitgeschakeld worden en zou men voldoende kunnen produceren om elk menselijk wezen in zijn behoeften te voorzien. De ware macht zou bij de technocraten komen te liggen.

Dit riep het doembeeld op van een maatschappij die door robots bestuurd werd, hetgeen niet enkel een geliefd thema van de sciencefiction was. Met de stelling dat een complex zelfregulerend systeem een nog complexer systeem zou kunnen controleren en zelfs voortbrengen, ging de cybernetica in tegen een oude filosofische voorstelling volgens welke het lagere nooit het hogere kon scheppen. Zou de machine in staat zijn om alles te doen wat de mens kan – behalve de geproduceerde goederen te kopen? Zou de mens zijn spontaniteit weten te behouden?

Men vreesde, in dat prille begin van de jaren zestig, een cybernetisering van de maatschappelijke mens, die van binnenuit gedirigeerd en van buitenaf gecontroleerd zou worden door machines (robots, computers), en dát via een waardevol goed: de taal. Volgens de cybernetici had de machine ons geleerd in welke mate de mens functioneert via disjuncties en binaire indelingen, via nullen en enen, via 'ja' en 'nee'. De machine zou de structuur van het lichaam, van de hersenen, van het spreken, van het handelen, van het bewustzijn, blootgelegd hebben. De informatica stelde dat een 'boodschap' niet louter betrekking had op de taal en het spreken, maar op elke interactie tussen twee – natuurlijke of maatschappelijke – wezens.

In hun manifest vreesden de situationisten een wereldwijde uniformisering van informatie, waardoor de oude cultuur zich zou kunnen bestendigen. Zij waarschuwden voor de overmacht van het binaire denken, hetgeen te kort zou doen aan het veelzijdige wezen dat de mens toch is. 'Woorden werken voor rekening van de heersende organisatie van het leven', zo schreven zij. 'En toch zijn ze niet georganiseerd. Tot verdriet van de theoretici van de informatica zijn woorden zelfs niet "informatief". In woorden openbaren zich krachten die een streep door hun rekening kunnen zetten. (…) Tevergeefs probeert een ontkiemende cybernetische macht de taal ondergeschikt te maken aan de door haar gecontroleerde machines, en wel op zo'n manier dat informatie voortaan de enig mogelijke communicatie is. (…) Automatiseringsdeskundigen streven uitdrukkelijk naar het automatisch-theoretisch denken. Zij doen dat door het veranderlijke karakter van zowel het leven als de taal te fixeren en te elimineren.'

De situationisten reageerden dan ook bijzonder fel tegen het idee als zou een 'computerkunst' mogelijk zijn. Abraham Moles, een hoogleraar psycho-sociologie, die zichzelf tot profeet van deze 'Nieuwe Wereld' opwierp, werd uitgescholden, en zijn lessen werden verstoord.[3] Max Bense, een Duitse hoogleraar filosofie waar Abraham Moles een geestverwant in zag, en die pleitte voor een 'concrete poëzie die op mathematische principes en modellen gebaseerd was en door de computer geprogrammeerd werd', moest het eveneens ontgelden.[4]

Indien het technologische denken het plurale denken verdringt, indien het levendige, veelzijdige denken van de mens gereduceerd wordt tot een technologische rationaliteit, dan hoeft dit niet onvermijdelijk tot pessimistische conclusies te leiden. De totale overheersing is een mythe. 'Elk systeem laat een *residu* achter, dat haar ontsnapt, dat haar tegenwerkt, en van waaruit een effectief (praktisch) verzet kan ontstaan', zo stelde de Franse filosoof Henri Lefebvre, een geestverwant van de situationisten.[5] Hij had het begrip ontleend aan de wetenschap. In de scheikunde betekent het bijvoorbeeld het bezinksel dat overblijft na afloop van bepaalde chemische processen, bijvoorbeeld na destillatie of filtratie. In figuurlijke zin verwijst het naar dat wat als minderwaardig of onbruikbaar overblijft. Het is een overschot, een overblijfsel, net als afval.

Wat 'overblijft' als de mens in het stramien van een gerationaliseerde cybernetische staat gemanoeuvreerd wordt, is *poëzie*. Het lijkt een overschot, een bezinksel, en is op zichzelf waardeloos.

En toch is het van essentieel belang. Het *residu* tast het systeem aan, ondermijnt het van binnenuit, en doet het uit elkaar spatten. We moeten vertrekken vanuit de Niet-Waarde, vanuit hetgeen geen waarde of niet langer meer een waarde heeft: het dagelijkse leven, het stotterende woord – de poëzie. De situationisten stelden het als volgt: 'De informatie is de poëzie van de macht (de contrapoëzie van het handhaven van de orde), zij is de bemiddelde vervalsing van wat is. Omgekeerd moet de poëzie opgevat worden als directe communicatie binnen de werkelijkheid en als daadwerkelijke verandering van deze realiteit. Zij is niets anders dan bevrijde taal, taal die haar rijkdom herwint. Zij is taal die door tekens te verbrijzelen tegelijkertijd daarmee woorden, muziek, kreten, handelingen, schilderkunst, wiskunde en feiten omvat.'

De situationisten gebruikten het begrip poëzie in een brede betekenis. Het sloeg niet zonder meer op gedichten of versjes. Ze zeiden te pleiten voor 'een poëzie die *noodzakelijkerwijs* zonder gedichten werkt'. Daarmee bevonden ze zich in de traditie van het surrealisme, waarin iemand als Tristan Tzara gesteld had: 'Laten we zo gauw mogelijk het misverstand uit de wereld helpen dat de poëzie onder de rubriek expressiemiddelen valt. De poëzie die zich enkel door haar uitwendige vorm van de roman onderscheidt, de poëzie die ideeën of gevoelens vertolkt, daar heeft niemand nog interesse voor. Ik stel daartegenover de poëzie als *geestesactiviteit*… Het is tegenwoordig volkomen normaal dat men een dichter kan zijn zonder ooit een vers geschreven te hebben, dat er een poëtisch element aanwezig is in de straat, in een commercieel schouwspel, om het even waar, de verwarring is groot, zij is poëtisch…'[6]

Maar zelfs deze uitspraak zou voor de situationisten te min zijn. Poëzie was voor hen niet louter een geestesactiviteit. De ware poëtische taal was voor hen de taal die uitmondt in actie. 'De poëzie is zelden gedicht geworden', schreef Raoul Vaneigem in *Handboek voor de jonge generatie*.[7] 'De poëzie is elders, in de feiten, in de gebeurtenissen die men zelf creëert.' In elk mens schuilt een creatief vermogen, zo meende hij, en de geschiedenis had aangetoond wat er in de mens onoverwinnelijk was en is: de creatieve spontaniteit. Henri Lefebvre gebruikte de term *poïèsis*: de scheppende daad. Zij is méér dan expressie: zij is creatie. In *Handboek* had Vaneigem geschreven: 'De schepping is van geringer belang dan het scheppingsproces, de scheppingsdaad.' En in het manifest schreven de situationisten: 'Het herontdekken van de poëzie kan samengaan met het opnieuw ontdekken van de revolutie.' Maar in tegenstelling tot de surrealisten, die de kunst in dienst van de revolutie wilden stellen, poneerden de situationisten: 'Het gaat er niet om de poëzie in dienst van de revolutie, maar omgekeerd de revolutie in dienst van de poëzie te stellen. Alleen dan pleegt de revolutie geen verraad aan haar eigen project.'

'Een revolutie in dienst van de poëzie', maar 'een poëzie die *noodzakelijkerwijs* zonder gedichten werkt': schuilt daar geen tegenstelling in? Als de kunst moet 'opgeheven' worden, en men de kunst aanklaagt als gescheiden sfeer die de heersende orde bestendigt, heeft de kunst dan nog een functie te vervullen in de bestaande maatschappij? In het manifest zijn de situationisten daar duidelijk over: 'Tussen de revolutionaire perioden waarin de massa door handelend op te treden tot poëzie komt, kan het milieu dat zich overgeeft aan poëtisch avontuur gezien worden als de enige plek waar de totaliteit van de revolutie als een niet vervulde, maar nabije mogelijkheid, als een schaduw van een afwezig personage, voortbestaat.'

De situationisten stelden in dat prille begin van de zestiger jaren hun hoop in 'onaanzienlijke, en veelal geïsoleerde bendes' die zich aan het genoemde 'poëtisch avontuur' overgaven. En zij voegden eraan toe: 'De evenementen die zij wellicht hebben georganiseerd en de feesten die zij zichzelf gaven, dienden binnen strak omschreven kaders te blijven. Eén van de problemen van de revolutie ligt in het bijeenbrengen van dit soort sovjets of *communicatieraden* om overal een directe communicatie in te voeren, die zich niet meer hoeft te behelpen met het communicatienetwerk van de tegenstander (dat wil zeggen met de taal van de macht) en zo in staat is de wereld overeenkomstig haar eigen wensen en verlangens te veranderen.' De situationisten riepen op tot een communicatie die elke vorm van afzonderlijke macht zou vernietigen. 'Waar communicatie is, is geen staat.'

Betekende dit dat de oppositionelen zich op kleine eilandjes moesten terugtrekken? Niet helemaal. Maar het kon wel helpen. Reeds in 1960 had Attila Kotányi ervoor gepleit om ontmoetingsruimtes te creëren. Vertrekkende vanuit de vaststelling dat, ondanks alle 'vooruitgang' op bijvoorbeeld het vlak van de communicatiemiddelen, er geen ontmoetingen meer bestaan, stelde hij voor 'basissen' te creëren (hij noemde het situationistische 'kastelen'), waar zowel ontmoetingen als *dérives* (dooltochten) konden plaatsvinden. De 'basissen' zouden - al dan niet permanent - met elkaar in verbinding moeten treden. Volgens hem was dit een minimumvereiste om te komen tot het construeren van situaties.[8]

Een echo van dit voorstel vinden we terug in het *Handboek* van Raoul Vaneigem, waarin deze pleit voor 'een coalitie van micro-samenlevingen': 'De langdurige revolutie voert ons naar de opbouw van een parallelle samenleving die aan de heersende maatschappij tegengesteld is en deze geleidelijk zal vervangen, of beter nog naar de vorming van een coalitie van micro-samenlevingen, ware guerillahaarden strijdend voor de *algemene verbreiding van zelfbestuur*.'[9]

Henri Lefebvre zou later stellen dat de Franse studenten in 1968 goed begrepen hadden dat ze zich niet moesten terugtrekken in een parallelle micro-maatschappij, zoals dat in andere landen gebeurd was, maar dat ze de burgerlijke maatschappij in haar geheel, en aan de top – de Staat –, moesten aanvallen.[10]

NOTEN

(1) Zie: *De AS* nr 134/135, zomer 2001: Johny Lenaerts, 'De situationisten en de opheffing van de kunst' – (2) *All the king's men*, in *Internationale Situationniste* (I.S.), nr 8, januari 1963, Nederlandse vertaling in: *Rue Sauvage. Situationistische teksten* (Ed. René Sanders), Utrecht: Spreeuw/Tzara, 1993. – (3) I.S. nr 9: 44-48; I.S. nr 10: 60, 83: I.S. nr 11: 25. – (4) I.S. nr 3: 20; I.S. nr 10: 52. – (5) Henri Lefebvre, *Métaphilosophie* (1965), Paris: Syllepse, 2000. – (6) Geciteerd in: Maurice Nadeau, *Histoire du surréalisme* (1944), Paris: Seuil, 1991, p. 35. – (7) Raoul Vaneigem, *Traité de savoir-vivre à l'usage des jeunes générations* (1967), Nederlandse vertaling door F.F. De Haan: *Handboek voor de jonge generatie*, Amsterdam; Arbeiderspers, 1978, p. 225-229. – (8) I.S. nr 5: 19-20. – (9) Raoul Vaneigem, *Handboek*, p. 315. – (10) Henri Lefebvre, *Le droit à la ville*, Paris: Anthropos, 1972, p. 256.

HEDENDAAGS CHRISTEN-ANARCHISME

Proeve van een manifest

André de Raaij

Het tijdschrift van het Amsterdamse Catholic Workerhuis oftewel het Jeannette Noelhuis vermeldde het in druk. Had ik het echt gezegd? 'Er is geen toekomst voor het christendom zonder het anarchisme, en omgekeerd'? Het was de conclusie van een voordracht over het christen-anarchisme, zoals de Catholic Worker dit met roomse kleur vormgeeft. Op papier zal het er zo uitgekomen zijn – mondeling ben ik nooit zo stellig. Maar de uitdaging van een christen-anarchistisch manifest kan ik voor een speciaal manifestennummer van dit tijdschrift niet laten lopen. Welaan dan!

Voor het volgende moet ik van tevoren vaststellen dat ik een onderscheid maak tussen religie, geloof en godsdienst. Het Nederlands geeft mij deze vrijheid. Religie is, naar de oorspronkelijke Latijnse etymologie, het – eventueel in schrik of verwarring – terugwijken voor het onverklaarbare, in dit verband het best 'het numineuze' te noemen. Geloof is het vertrouwen in het numineuze – het onzienlijke is tenslotte niet schrikwekkend (Hebr. 11:1 drukt dit voor het christelijk geloof goed uit). Godsdienst is de georganiseerde vorm van geloof of religie.

Volgens deze omschrijving is het al bijna vanzelfsprekend dat alleen een leiderloze, niet-autoritaire organisatievorm enige toekomst belooft aan in ieder geval het christendom. De christelijke geloofsbelijdenis deelt iedere gelovige in bij de ene, algemene Kerk – de gemeenschap van belijdenden. Synodes, bisschoppen, pausen en patriarchen worden hierin niet genoemd. Zij kunnen desnoods verdragen worden door de gemeenschap der gelovigen, maar onder voorbehoud. 'Mogen de goede kanten van onze bisschoppen ons ten goede zijn, mogen de slechte kanten ons niet ten kwade strekken' hoorde ik ooit een roomse priester voorbidden. Een mooier pleidooi voor een niet-autoritaire Kerk kan ik niet bedenken.

Atheïsten weten altijd uitstekend wat goed is voor anderen en zullen op dit punt al God Zelf in stelling brengen. Die is almachtig, en daar zijn wij tegen. Als Hij bestond moest Hij afgeschaft worden. Het probleem in dit geval is, dat als Hij (gemakshalve houd ik even dit persoonlijk voornaamwoord aan) almachtig is er niets af te schaffen valt. Er valt dan evenwel ook niets te onderwerpen of te gehoorzamen – een almachtige kan eenvoudigweg niet niet-gehoorzaamd worden. Iedere speculatie over, iedere toevoeging van een eigenschap of adjectief aan het per definitie onkenbare schiet tekort. Een begrepen God is geen god, zegt de mysticus Gerhard Tersteegen. In de praktijk gaat het de menselijke vermogens te boven om op deze manier over het onzegbare, het numineuze, het niet-praten te beoefenen. Dit onvermogen mag echter nooit uit het oog verloren worden.

De centrale persoon in het christendom is Jezus van Nazareth, meestal Christus genoemd. Het is niet eens zeker of deze persoon daadwerkelijk bestaan heeft.

Het is zeker dat niet alles wat over hem geschreven is naar een historische gebeurtenis verwijst. Christus wordt alleen gekend aan de hand van een verzameling geschriften die het Nieuwe Testament wordt genoemd. Er kunnen geldige andere verhalen zijn, maar over dit Nieuwe Testament zijn christenen het in ieder geval eens.

De verhalen over Christus getuigen van een bijzondere band van de beschrevene met de onbegrijpelijke ene God, die Jezus hemelse Vader noemt. De God van Jezus komt min of meer overeen met de collectieve identiteit van de mens, zoals Fons Elders God ooit omschreven heeft. De onderwijzingen, vermaningen en voorschriften die Jezus over zijn hemelse Vader geeft brengt de onbegrijpelijke immanente transcendentie naar de dagelijkse menselijke werkelijkheid. Het koninkrijk Gods dat Jezus schetst zou wel zeer sterk vereenvoudigd als het overheersen van een algemeen goed geweten kunnen worden aangeduid: een volkomen afwijzing van geweld, list, bedrog en hebzucht. Ook al noemt Jezus het een lichte last hem te volgen – dit is wel degelijk een zware opdracht.

Volgens het zelfde goede geweten zou zo goed als niemand zich christen kunnen noemen. Het trachten te leven volgens de door hem gegeven richtlijnen is al heel wat – en deze richtlijnen zijn nog wel eens tegenstrijdig. Dit laatste maakt een autoritair opgelegde interpretatie bij voorbaat onmogelijk en onwenselijk – het is inherent aan het volgen van Christus dat alleen een streven kan zijn.

Een van de fraaie paradoxen van het volgen van Christus is dat dit geen aanspraak op superioriteit kan maken. Het einde van Christus' leven – hij is als onschuldige ter dood gebracht door de machthebbers van zijn tijd en plaats – sluit tegelijkertijd zijn grootheid en zijn nederigheid in: er kan geen cartoon bedacht worden die beledigend genoeg is voor iemand die zo behandeld is. Wie denkt dat het niet zo is ziet zichzelf vooral beledigd in zijn of haar navolging van Christus en waant zich dus superieur aan de naamgever van het christendom. Vanuit de algemeen beleden christelijke godsdienst bega ik hier de onoverkomelijke fout de verlossing van de zonde van de gehele mensheid door het lijden van de schuldeloze Christus buiten beschouwing te laten. Ik doe dit in het blijmoedige besef dat zeer weinig zich christenen noemenden dit ook daadwerkelijk geloven – als zij dit deden zou er immers geen godsdienst nodig zijn. Ik doe dit in navolging van de Franse denker Jacques Ellul, die op deze grond het christendom (christianisme – Christus verworden tot een -isme) afwijst.

Het anarchisme – hierover mag geen misverstand bestaan – is niet los te zien van de zich ontwikkelende staat. Het afwijzen van de wereldlijke macht door Christus – en derhalve door degenen die hem navolgen – betekent nog niet per se dat zij anarchisten waren of zijn. Dit zou anachronistisch zijn. Noch de staat, noch de kapitaalsverhouding waren ontwikkeld tot de totale verhoudingen die zij nu vormen. Ten hoogste kan gezegd worden: Christus navolgen in deze tijd kan alleen als men anarchist is. Geldt het omgekeerde?

Men ziet het wel in de bloemlezende of opsommende historische overzichten –

anarchistische gedachten bij klassieke of voorklassieke Griekse denkers, in het taoisme, het boeddhisme, in het christendom. Anarchisme valt te omschrijven als het streven naar anarchie in positieve zin, oftewel: naar de grootst mogelijke orde onder de minst mogelijke macht. Dit betekent nu: het overwinnen van de totale verhoudingen gevormd door staat en kapitaal. Hier voor is nogal wat geloof nodig. In de eerste plaats in de wenselijkheid van het streven. Vrijwel niemand zal zeggen dat hij of zij geen vrijheid wil – maar liever altijd nog wat meer dan de ander, als het er op aankomt. Dat de mens goed is en de ander niet wil onderdrukken is wel degelijk een geloof, een mooi geloof dat het waard is na te streven.

Ook het anarchistisch streven wordt met een zware paradox geconfronteerd: kan men mensen dwingen tot vrijheid? Deze paradox zou inderdaad overwonnen kunnen worden door Christus na te volgen. Dit is geen oproep tot bekering – godverhoede – maar een aanwijzing naar de mogelijkheid de paradox op te lossen. Wie niet vernederd kan worden kan ook anderen niet vernederen; wie niet wil dwingen kan niet gedwongen worden. Het koninkrijk Gods is het rijk van de vrijheid. En daarbij komt dat niemand gedwongen kan worden om in (een of meer) god(en) te geloven. Ook het tegendeel geldt – iets wat verklaarde atheïsten nog wel eens over het hoofd zien.

Het christendom is niet mislukt, het is eenvoudigweg nooit geprobeerd, zegt Chesterton. Anders: deze gedachten zijn zo oud dat zij nieuw lijken (Peter Maurin). Hiermee zijn al twee namen van denkers die van belang zijn voor het christen-anarchisme genoemd. Wie zijn verder van belang, buiten het eerder genoemde Nieuwe Testament – dat niet zomaar los te denken is van de Joodse bijbel, in dit verband het Oude Testament genoemd? (Maar hoed u voor de valkuil van de idee dat u alles 'van kaft tot kaft' maar te slikken hebt, zoals fundamentalisten en atheïsten u menen te moeten voorschrijven – dan kunt u al halverwege het eerste hoofdstuk van het eerste boek de bijbel wegleggen). Het aardige is dat u de in het algemeen atheïstische kerkvaders en –moeders van het anarchisme er gewoon bij blijft houden. U krijgt er iets bij, er gaat niet per se iets af (u gelooft hen toch ook niet 'van kaft tot kaft', wel?). U betreedt rijk en groot terrein. En ook hier zijn de kerkvaders en –moeders nooit meer autoriteit dan u wilt.

Er zijn degenen die in het algemeen door (bijna alle) christelijke denominaties kerkvaders of –moeders geacht worden. Velen hebben de machten van hun tijd afgewezen en hier behartenswaardige dingen over gezegd. Dan is er de bonte stoet van dwarsdenkers en –doensters die als de rode draad door de geschiedenis van het christendom loopt, de 'stiefkinderen van het christendom' zoals de theoloog Lindeboom hen redelijk liefdevol noemt. 'Ketters', als u niet begrijpt over wie ik het heb.

Pas met het opkomen van de moderne staat kunnen wij waarachtig van christen-anarchisten spreken: te beginnen met de Engelse Levellers en vooral de Diggers, van wie Gerrard Winstanley de bekendste is. Proef de poëzie van William Blake. Onderga de tuchtigingen van Sören Kierkegaard die de schijnheiligheid van de zich christen noemenden van zijn tijd te lijf gaat. Laat u oproepen tot ongehoorzaamheid aan de staat door



Adin Balou, door de transcendentalisten Emerson en Thoreau. Word buitensporig met Leo Tolstoj of verdiep u in het donkere noodlot met Fjodor Dostojewski. Maak kennis met die rare dominees Bähler of Kylstra, met Lod. van Mierop, Felix Ortt of Kees Boeke – in het eigen land dat u niet erkent maar waarvan het wel handig is dat het dichtbij is (een rijke traditie waarover ik nu niet ga uitweiden). Lees de Romeinenbrief met de jonge Karl Barth. Vereenzelvig u met de dieren in het gezelschap van Albert Schweitzer. Verdiep u in de ethiek van Bonhoeffer. Richt uw blik op Rome aan de hand van Dorothy Day, Peter Maurin, Chesterton zelfs, de Berrigans, Hennacy en anderen. Lijd mee met Simone Weil. Verneem de snijdende maatschappijkritiek, die u lang niet altijd aangenaam zal overkomen, van Jacques Ellul. Stort u in de theologie met Vernard Eller. Houd het klein met Schumacher. Word klein met David Andrews.

Verbaas u er over dat er anarchisten zijn die geen last hebben van een anthropomorfe opperbaas – die wordt vooral in leven gehouden door tekenaars en atheisten – en die toch gelovig, misschien zelfs godsdienstig zijn. De overgrote meerderheid van de mensheid is religieus, gelovig of godsdienstig. En het christendom is de grootste godsdienst op deze wereld. Wat zou de wereld mooi zijn als deze christenen inderdaad volgers van Christus zoals boven aangeduid zouden worden. Als er geen toekomst voor het christendom is zonder anarchisme dan is – alleen al op numerieke gronden – tenslotte het omgekeerde ook het geval. Hetgeen gesteld diende te worden.

BLADSPIEGEL 20

Een kort mailtje van de redactie. Of ik binnen een week mijn kopij voor deze rubriek wil aanleveren. Sterrenlief, wat is er met de tijd gebeurd? Alsof ze zonder dat ik het gezien heb, door mijn vingers gegleden is! Maar wat erger is, waar vind ik de tijd?
Voor *Buiten de Orde* (www.buitendeorde.nl) 17/1, lente 2006, moet je in ieder geval de tijd nemen, want het bevat een veelheid aan artikelen. Het dossier Frankrijk, met vertaalde (en gedateerde?) stukken van postmodernisten als Baudillard, Derrida en Guattari, kent wat mij betreft veel opgeblazen woorden, maar weinig inhoud. Mij interesseerde vooral het artikel over de uitvoering van Dario Fo's 'De toevallige dood van een anarchist' door Vrienden van de Dansmuziek. Slechts zeventien bezoekers zagen de voorstelling, had ik het geweten dan was ik wellicht nummer achttien geweest. Want deze voorstelling moet ik nog steeds eens zien. Dat Fo's stuk niets aan actualiteit heeft ingeboet, blijkt wel uit het artikel. Het wordt echter ook geïllustreerd door de bijdrage van *ABC Amsterdam* over de (hedendaagse!) vervolging van Italiaanse anarchisten. Het herfstnummer van *Buiten de Orde* zal een Spanje-special bevatten, daar zal ik de tijd voor nemen!
De Vrije Gedachte (www.devrijegedachte.nl) viert op 6 en 7 oktober haar 150-jarige jubileum, voorwaar een achtenswaardige leeftijd. En het tijdschrift blijft voortgaan. In nummer 37/3, april 2006, wordt Opzij-redactrice Dresselhuys geïnterviewd: 'Vroeger toen wij thuis om de radio heen zaten, hoorden we wekelijks de aankondiging van het programma De Vrije Gedachte. Ik herinner me de scherpe, knerpende stem van Anton Constandse. Op dat moment werd de knop omgedraaid'.
Maar wat is een vrijdenker eigenlijk? *De Vrije Gedachte* 37/1, februari 2006, geeft de volgende definitie: 'Een vrijdenker is een persoon die zich een mening over religie vormt op basis van de rede, onafhankelijk van traditie, autoriteit of gevestigd geloof. Tot de vrijdenkers behoren atheïsten, agnosten en rationalisten. Iemand die zich conformeert aan een bijbel, geloofsovertuiging, of Messias kan geen vrijdenker zijn. Voor een vrijdenker zijn openbaring en geloof ongeldig en orthodoxie is geen garantie voor waarheid.' Of zo'n definitie de jongere generatie aanspreekt valt te betwijfelen, ik zie vooral veel stoffigheid. De slotsom van de definitie luidt: 'Als vrijdenker ben je echt vrij'.
Maar willen mensen wel vrij zijn? Psychiater Theodore Dalrymple, die jarenlang in ziekenhuizen en gevangenissen werkte, zegt in *Filosofie Magazine* (www.filosofiemagazine.nl), 10/2005, hierover: 'Wat ik mijn praktijk heb ontdekt, is dat mensen soms helemaal niet vrij willen zijn. Uit gesprekken met gevangenen heb ik geleerd dat velen hen het best naar hun zin hebben in de bajes.(…) Die biedt hen ook bescherming, omdat ze niet alleen daders van misdaden zijn, maar vaak ook het slachtoffer.' Verderfelijk vindt Dalrymple het marxistische, en nog steeds populaire idee dat de sociale toestand het bewustzijn van mensen bepaalt, in plaats van andersom. 'Als dat zo zou zijn, zouden we nog steeds in holen leven.'
Op 17 februari verloor de anarchistische wereld na een lang ziekbed een eminent historicus, Paul Avrich (1931-2006). Vijf dagen na zijn overlijden herdenkt Marianne Enckell van CIRA hem op *A-Infos*: 'De ontwikkeling van het historische onderzoek naar het anarchisme komt in de Verenigde Staten ongetwijfeld voor een deel door "Uncle Paul's lovely stories". Hij hield ervan om met mensen te praten en hen te laten praten. (…) Na het behandelen van de Russische anarchisten zette hij zich aan de geschiedenis van de anarchistische beweging in de Verenigde Staten, die hij verdeelde in de thema's: Voltairine de Cleyre, vernieuwend onderwijs geïnspireerd door Francisco Ferrer, de tragedie van Chicago in 1886 en Sacco en Vanzetti. (…) Zijn laatste belangrijke werk omvatte honderdtachtig interviews en omspande een periode van dertig jaar (*Anarchist Voices: An Oral History of Anarchism in America*)'.

Boeken van Avrich zul je zeker vinden op de 25e *London Anarchist Bookfair* (www.anarchistbookfair.org), die dit jaar op 21 oktober in het Voluntary Sector Resource Centre gehouden zal worden. Of op de *8e Anarchistische Boekenmarkt* op zaterdag 2 december in Utrecht. Maar via internet gaat het natuurlijk nog sneller.
Help, het is tijd! Nog snel een cartoon uit het Duitse Graswurzelrevolution er bij doen.
En ik ga maar eens komkommers kopen.
P'tje Lanser



REACTIES & DISCUSSIES

LINKS EN RECHTS
IN DE SPAANSE BURGEROORLOG

Onderstaande brief schreef Hanneke Willemse in mei 2006 aan de filmmaker Péter Forgács naar aanleiding van zijn film El perro negro. Stories from the Spanish Civil War.
De film is een productie van Lumen Film, Amsterdam (2005). Producent: Cesar Messemaker. Een verkorte versie werd in 2005 uitgezonden door de Vpro. (Red.)

Beste Péter Forgács,
De eerste keer dat ik jouw 'Perro Negro' had gezien was ik verward en boos, had ik bewondering en begrip maar bleef vooral met iets achter van een opgekropte onvoldaanheid. Er klopte iets niet. Op de fiets voor het stoplicht luchtte ik mijn hart met iets van: 'weer zo'n klote fascist die zijn geweten probeert te zuiveren met een postmodern product.' Dit was niet waar en dat wist ik.
Toen mij gevraagd werd om bij een voorstelling van deze film in het Instituut Cervantes in Utrecht een openbaar interview met je te houden, heb ik dit voorstel met beide handen aangegrepen. Het was voor mij een goede aanleiding om je film en om jou als filmmaker beter te leren kennen. Met een kopie in mijn huiskamerbioscoop is de inhoud van de film mij vertrouwder geworden.
Péter, je uitgangspunt is bewonderenswaardig: je hebt je 'poëtische documentaire' gebaseerd op de archiefbeelden van twee amateur filmers die een kijkje geven op hun persoonlijke levens van vóór en tijdens de Spaanse Burgeroorlog. Je probeert met behulp van tussenbeelden en commentaar beide zijden, de nationalistische en de republikeinse, van de strijd en de oorlog belichten. Jouw manier van het gebruiken van amateurbeelden is één manier om naar de geschiedenis – in dit geval van de Burgeroorlog – te kijken, van onderop, vanuit het miniheelal van een familie. Daarmee zou je geschiedenis kunnen begrijpen, bijna doorvoelen. Laten we eens kijken naar de beelden.
Met de introductie van de film val je met de deur in huis: de fabriekseigenaar Salvans en zijn zoon Joan worden zes dagen na het uitbreken van de Burgeroorlog voor hun buitenhuis 'La Barrata' vermoord door een militante anarchist 'Pedro el Cruel' en zijn maten. Boem, de toon is gezet voor het eerste deel van het filmverhaal.
De beelden voor dit verhaal dat begint in 1929 zijn geschoten door deze zoon Joan Salvans. Hij is de zoon van de rijke Catalaanse wolfabrikant, Francesc Salvans, die zich een dergelijk dure hobby kan permitteren en daarvan ook gretig gebruik maakt. Familiefeesten en –etentjes, uitjes met vrienden naar de bossen en de bergen, toneelstuk-

jes en dansavonden zijn geliefde onderwerpen. Er wordt veel gegeten en gedronken en gerookt en gelachen, en de beelden van Salvans getuigen van het 'dagelijkse leven' van de weldoorvoede en goedgeklede rijken uit deze jaren voor de Burgeroorlog. De kersverse bruid van Joan, hun huwelijksreis naar Parijs en Italië, en de nieuwe wolk van een dochter geven een beeld van een paradijselijke wereld in een tijd van toenemende sociale spanningen, arbeidsconflicten en geweld aan beide kanten.

Wanneer we vader Francesc Salvans in beeld krijgen, wordt de deur naar de buitenwereld geopend omdat deze behalve een gehate patroon voor anarchistische en socialistische arbeiders, ook een leider is van een steeds rechtser wordende politieke partij. Wolmagnaat Salvans is vastbesloten korte metten te maken met alle roerige en opstandige arbeiders en hun organisaties.

Na de komst van de republiek in 1931 en het falende hervormingsbeleid van de regering nemen arbeiders vaker het heft in eigen vuist en hun opstanden en bezettingsacties worden met harde hand onderdrukt. Arbeiders en landloze boeren radicaliseren tegenover een steeds repressievere macht van politiek en kapitaal, samen met kerk en leger. Wanneer de Burgeroorlog uitbreekt weten de arbeiders in Barcelona en Madrid en in andere grote steden de militaire opstand te voorkomen. Op 24 juli 1936, zes dagen na het uitbreken worden de filmmaker Joan en zijn vader Francesc Salvans bij hun landhuis 'La Barrata' vermoord. Door een anarchistische militante groep onder leiding van 'Pedro el Cruel', zien we voor de tweede keer. Einde verhaal 1.

Niet alle beelden voor deze periode zijn gemaakt door Joan Salvans. Ik vind het knap, Péter, dat je zo veel archiefbeelden hebt gevonden die de sociale onrust en de toenemende tegenstellingen tonen. Je hebt ze voorzien van een (vrij) evenwichtig en zorgvuldig commentaar. Commentaar, soms als deelnemer aan de gebeurtenissen en soms als beschouwer. Ze zijn allemaal jouw stem met verschillende intonaties. Misschien niet voor iedereen even duidelijk, maar ook de tussenshots, de overgangen naar nieuwe onderdelen – zoals een zwart paard dat ons naar de bevrijding van de arbeiders leidt, en de zwarte hond die ons een donkere toekomst in voert – een gedicht van García Lorca, een toneelspel, beelden van Buñuel, glooiende korenvelden en stromend water, getuigen van weldoordachtheid. Je hebt hier zelfs met de verschijnselen uit die tijd rekening gehouden. Mijn complimenten. Ook voor de indrukwekkende muziek: hapsnapratjetoe, maar passend of net-niet bij de beelden, gecomponeerd door jouw bijna vaste medewerker Tibor Szemzö. Maar we zijn er nog niet.

Waar Joan Salvans gestopt is, begint de tweede amateur filmer, Ernesto Noriega in Madrid. Hij leidt ons met zijn beelden door de tweede vertelling. Een politiek onbenul – natuurlijk niet uit een arbeidersomgeving want hoe kom je aan een camera? – die wel voor de Republiek heeft gestemd, maar bij het uitbreken van de Burgeroorlog vooral bezig is met mooi en verliefd te filmen. Per ongeluk waarschuwt hij een rechtse rakker dat die maar beter kan vluchten, wordt hiervoor door links opgepakt, belandt in het gevang – waar hij zelfs nog weet te filmen – komt er weer uit en gaat het leger in en beleeft avonturen aan het front die hij voor ons vastlegt. Tot aan de overwinning van Franco.

De oorlog loopt langzaam uit in de nieuwe oorlog die de Tweede Wereldoorlog gaat heten (terwijl die in Spanje natuurlijk al begonnen was met de buitenlandse inmenging). Ontgoochelde Interbrigadisten keren naar het thuisfront, Duitsland en Italië en Rusland zijn hier klaar. Franco krijgt van Duitsland een laatste eerbetoon van het Condorlegioen en Spanje blijft gewond en onttakeld achter.

Op 4 mei 2006 bij de vertoning hielden we even na achten de twee minuten stilte na afloop van de film. Peter, jij kon 'onze' Herdenkingsminuten gadeslaan op het Domplein en wij hadden ze nodig om toch weer even van de filmoorlog bij te komen, met de gruwel van de nasleep als wetenschap in je achterhoofd.

De waanzin van de oorlog wordt met name in dit deel goed duidelijk gemaakt. Ook nu weer met aanvullingen van ander archiefmateriaal – wat ben je trots dat je onbekende Durruti-beelden ergens hebt kunnen opduikelen – weet je ons een mooi beeld te schetsen van de waanzinnige alledag van de oorlog, aan beide kanten. Niet alleen maar de fascisten, maar ook de anarchisten zijn boeven. Prima, dat geloof ik ook. Een prachtige film heb je ons laten zien, dank je.

Maar toch. Ik blijf met iets zitten.

In ons vraaggesprek vertelde je dat je een paar mythes hebt willen doorbreken. Alle geweld in Spanje is volgens de westerse 'progressieve' wereld afkomstig geweest van rechts. Dit was niet het geval, laat je duidelijk zien. Van zowel rechts als links laat je beelden zien die je als onbevangen kijker de keuze geeft voor wie je sympathie zou kunnen koesteren.

Dat klinkt plausibel en zou dit ook zijn, ware het niet dat je nou net de béélden van een fascistische fabriekseigenaar tegenover een neutraliserende commentaarstem met de linkerkant laat horen. Film is beeldtaal, geluid ondersteunt het beeld. En wat mij betreft is je poging dus net mislukt om een onpartijdig beeld van de oorlog te schetsen. Rechts heeft ook gevoel: die arme Salvans, doodgeschoten! Heb meelij! Wij zíen het. Wat we hóren lijken een soort van verontschuldigingen van links voor deze moordpartijen, waarvan we er nog meer zien in de tussenliggende archiefbeelden. Je hebt dus een duidelijk taboe doorbroken: wij mogen medeleven voelen voor de rechtse onderdrukker. Dank je. Een mens is ook maar een mens, zeker een onderdrukkende industrieel.

Een tweede taboe dat je wilde doorbreken is de beeldvorming bij links over de anarchisten, die zo geweldig zouden zijn met hun prachtige idealen. Dat was niet echt het geval, maar dat geloofde volgens mij iedereen al die de anarchisten toch een warm hart toedraagt. Nee, je zet meteen de eerste de beste, nou ja, de eerste de slechtste anarchist neer als moordenaar. De toon gezet, de stemming bepaald, maar welk taboe doorbreek je hier? Anarchisten als bommengooiers is volgens mij een beeld dat je niet hoeft te doorbreken, want dat is nog steeds het meest gangbare. Haal gewoon een slechte anarchist uit de kast – hij bleek ook verguisd te worden door de anarcho-syndicalistische organisaties in Catalonië zelf – en zet daar tegenover de goede anarchisten die afstand doen van geweld. Dat doe je in je commentaar, je hebt hiervan geen beelden. Hiermee maak je onterecht weer heiligen van ze in een tijd dat de arbeidersstrijd zich steeds meer verhardde (je zegt onterecht dat een grote groep voorstander was van overleg in plaats van directe actie: die groep was zeer gering in aantal, het jaar was niet 1929, en ze ging tijdens de Burgeroorlog wel geheel op in de CNT). Je laat in je film de minder radicalen afstand nemen van de radicale anarchisten. Heb je ooit van solidariteit gehoord?

Ik weet het een en ander van Spanje en ik kan je dit commentaar geven. Stel, ik weet niets van de Spaanse Burgeroorlog, en dat zijn meer mensen dan je denkt. (Zelfs Spanjefreaks bij de voorstelling in het Cervantes instituut konden niets zinnigs over de Burgeroorlog vertellen.) Ik zie hoe zielig de rijken van rechts worden afgemaakt door die gewelddadige anarchisten. Hoe genuanceerd de andere beelden ook zijn, dit beeld is doorslaggevend.

Maar erger nog: stel ik woon in Spanje en heb veertig jaar lang gehoord hoe de 'rooien' tijdens de oorlog hebben huisgehouden en dat het daarom maar gelukkig was dat Franco ze zoveel mogelijk monddood heeft gemaakt. Veertig jaar en nog langer is deze geschiedenis gemeengoed geweest.

Péter Forgács, welke taboes denk je daar met deze film te hebben doorbroken? Rechts was zo erg nog niet? En behalve wat uitzonderingen: anarchisten zijn gewelddadig? Dapper

van je. Franco zou je omarmen.
In Spanje mogen tegenwoordig de monden weer open, worden de wonden van links open gehaald door kleinkinderen die geen genoegen nemen met het zwijgen van hun moeders en vaders. Zij willen weten wat met oma en opa is gebeurd, wat die geschiedenissen zijn waarover nooit gesproken wordt. Benieuwd naar hun eigen verleden en niet naar die van de machthebbers.
Een Catalaanse jonge vrouw bleef na de vertoning verward achter: 'is het erg dat ik er niet warm of koud van wordt dat zo'n klote fascist als Salvans is vermoord? Ik wil wél weten wie zijn moordenaar was en hoe die leefde. Helaas hadden de armen geen camera's.'
Beste Péter, ik kan me hier alleen maar bij aansluiten.
Hanneke Willemse.

EEN GRONDSLAG IN DE LUCHT

Grondslagendiscussies, ik ben er gek op. In *De AS* 152/153/154 schrijft Bas Moreel over hoe grondslagen soms ontaarden in dogma's en in datzelfde nummer reageert André Bons erop. Het merkwaardige is dat Bas een schets geeft van een anarchistische grondslagenset waarin ik mijn eigen ideeën niet erg herken, dat hij alternatieve gedachtengangen rond die grondslagen geeft waarin ik me zo goed als niet kan vinden en dat de kritiek van André een type anarchist schetst waarmee ik me ook al niet verwant voel. De oorzaak van dat hier iets langs elkaar heen gaat, lijkt me te zitten in dat de artikelen eigenlijk niet echt over grondslagen gaan, maar vooral sociologische opmerkingen bevattten over anarchisten van type a, b, c.
Gegeneraliseerde types en ja, wie past daar nu in? Bij generalisaties gaat er o zo gemakkelijk iets fout, eigenlijk zijn ze een stijlfiguur, een redeneertrant die je het beste maar kunt vermijden. (Een voorbeeld zit al in de eerste zin van Bas, waar hij zegt dat op een anarchistische boekenmarkt alles geschreven is vanuit een vaste grondslag. Ik weet vrijwel zeker dat zowel 'alles' als 'vaste' hier een onterechte generalisatie bevatten en zou het artikel vanwege die openingszin ongelezen hebben kunnen laten. Overigens gaat het in het stuk van André ook mis in de eerste zin, waar de anarchist in algemene zin een 'hij' blijkt te zijn. Ook dat zou reden hebben kunnen zijn om niet verder te lezen.)
Intussen kaart Bas een heel interessant punt aan: de afstand tussen wat je eigenlijk wilt en de dagdagelijkse praktijk is veelal zo enorm groot, dat de moed je in de schoenen dreigt te zakken – en wat doe je dan? Bas lijkt enigszins allergisch geworden voor degenen die ondanks een ontbrekende praktijk toch op het aambeeld der grondslagen blijven slaan, terwijl ik bij André tussen de regels meen te lezen dat het hem erg aan het hart gaat wanneer de weerbarstigheid van de praktijk zou veroorzaken dat de grondslagen uit beeld zouden raken. Ik schrijf daar kortheidshalve 'de grondslagen', maar nauwkeuriger is om het te hebben over ieders persoonlijke grondslagen, ieders eigen set van zeven of tien of hoeveel grondslagen dan ook. Nul kan ook.
Karl Popper (kennisfilosoof) beweerde dat definitiediscussies onvruchtbaar zijn ('per definitie' zou ik er bijna aan toevoegen). Daar ben ik het mee eens, want neem nu zo'n begrip als 'revolutie'. Laat dat woord vallen in een discussie en verwarring is je deel, geheid! Of 'macht', dat woord leidt ook altijd tot geharrewar. Of grondslag!
Toch houd ik persoonlijk erg van grondslagen, al noem ik ze liever axioma's. Axioma's zijn verder nergens toe te herleiden startpunten van denken. 'Vrijheid' vind ik bijvoorbeeld een mooi startpunt, maar dat moet ik dan zelf voor in mijn eigen denken nader invullen. Ik weet wel zeker dat mijn invulling een andere is dan die van een VVD-er (m/v), maar dat geeft niet, er is geen echte definitie van 'vrijheid'. Voor mijzelf maakt dat niet uit, en evenzo maakt het voor mij niet uit of een axioma utopistisch is, naief, onbereikbaar enzovoort.
Het leuke van grondslagen (om dat woord dan toch nog maar even te gebruiken) is dat ze juist het uiterste van een heel spectrum aan mogelijkheden kunnen aanduiden. Het uiterste van een dergelijk spectrum is wellicht (of hoogstwaarschijnlijk) niet hier en nu in praktijk te brengen, maar kan intussen toch heel leuk zijn om aan te denken, kan inspireren tot tussenoplossingen die je anders in je hier-en-nu-mismoedigheid niet zou bedenken. 'Schaf de gevangenissen af' is zo'n utopistische kreet (van sommige anarchisten én sommige niet-anarchisten) waarop je zou kunnen reageren met een 'dat lukt natuurlijk nooit dus laaaat maar'. Maar je zou er ook eens een tijdje over kunnen nadenken en dan merken dat huidige gevangenissen voor een deel preventief en voor een deel als wraak bedoeld zijn. En dan bedenk je misschien een soort gevangenis die wel een preventie- maar geen wraakinstituut is, waarin de misdadigers zich als in een hotel wanen en niet meer naar buiten willen. De utopie is dan niet bereikt – nog niet, nog lange niet – maar een tikkeltje meer beschaving wel. Wat je in je laaaatmaarstemming over het hoofd zou hebben gezien.
Een aantal jaren geleden hebben Rymke Wiersma en ik een brochure uitgebracht onder de titel *Een en een is zelden twee*, waarmee we hoopten te bereiken dat het of-of-denken wat minder gebruikt zou worden. Heel vaak is er echt sprake van een spectrum aan mogelijkheden en je doet er onverstandig aan om alleen naar de uitersten te kijken. Als iets je niet bevalt ga je een stapje naar links of rechts in het spectrum zonder meteen alles af te kraken of het kind met het badwater weg te gooien. Helaas heeft Bas in zijn artikel nogal wat of-of-redeneringen gebruikt, in de trant van: 'anarchisties ideaal A heeft te X op moment T niet gewerkt, dus weg ermee'. Als iets eenmaal of meermalen mislukt is wil dat niets zeggen over of het altijd zal mislukken. Omgekeerd wil het wél lukken van iets niet zeggen dat het dus altijd en overal mogelijk zal zijn. Het vinden van voorbeelden en tegenvoorbeelden zegt dus vaak erg weinig, is alleen maar adstructie. Voorbeelden hebben vaak weinig tot geen logische kracht.
Als we onze hooggestemde idealen leggen naast de huidige samenleving(en) dan is het niet moeilijk te concluderen dat er nog een hele weg te gaan is. Het lijkt mij een uitdaging om zowel de grondslagen overeind te houden als om allerlei tussenstappen te formuleren én om velerlei praktische meer of minder halfbakken praktijkverbeterinkjes te bedenken. Bij het artikel van Bas bekroop me het gevoel dat hij naar een 'beter één praktijkje in de hand dan tien grondslagen in de lucht' toewerkte. Dan heb ik liever tien grondslagen in de lucht plús tien praktijkjes in de hand! En het lijkt me heel interessant om eens van Jan, Mien, alleman en allevrouw in 'de beweging' te horen hoe ze met mismoedigheid omgaan, wat ze vinden van niet anarchistische doch wel beschaafder samenlevingsinrichtingen dan de huidige. En welke dogma's ze volgaarne blijven koesteren.
Weia Reinboud

MURRAY BOOKCHIN (1921-2006)

Eind juli 2006 overleed de Amerikaanse libertair Murray Bookchin op 85-jarige leeftijd. Hij behoorde tot de meest invloedrijke anarchisten van na de Tweede Wereldoorlog. Zijn bekendheid ontleende hij vooral aan zijn pleidooi voor een ecologisch anarchisme, in dat opzicht is hij niet onterecht vergeleken met Peter Kropotkin. Al jong was hij in New York politiek actief in de communistische jeugdbeweging, nadien sloot hij zich aan bij een kleine groep rond Josef Weber, een trotskistische emigrant uit Duitsland. In de jaren vijftig ontdekte hij het anarchisme. Zijn magnum opus *The ecology of freedom* verscheen in 1982. In *De AS* 156 een uitgebreider 'in memoriam'.

UIT HET LAND VAN PROUDHON 1

Dit is de eerste aflevering van een nieuwe rubriek. Hierin zal aan de orde komen wat Thom Holterman in Frankrijk, het geboorteland van de vermaarde negentiende eeuwse anarchist Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865), waard vindt om op te merken. Onvermijdelijk is dat selectief. In de eerste plaats hangt de selectie samen met de persoonlijke smaak en interesse van de auteur. In de tweede plaats is het aanbod van opmerkenswaardige zaken oneindig veel groter dan waaraan hij aandacht kan schenken. Bovendien is de ruimte in De AS beperkt. (Red.)

Of Proudhon tot een van de kerkvaders of –leraren moet worden gerekend – zoals in *De AS* 152/153/154 aan de orde kwam, blijft hier buiten discussie. Want hij is zeker wel geboren en getogen in Frankrijk. Hij heeft om zijn opvattingen aangaande het *anarchisme sociétaire* enkele jaren in de gevangenis in Frankrijk doorgebracht, alsmede is hij om aan vervolging daaromtrent te ontkomen vrijwillig een tijd in ballingschap gegaan (in België).

Proudhon heeft zeer uiteenlopende opvattingen over heel verschillende onderwerpen gepubliceerd. In de jaargang van het Franse anarchistische weekblad *Le Monde Libertaire* [De vrije wereld] (van april 2005 tot mei 2006, nr. 1396 tot nr. 1438), die ik onlangs onder ogen kreeg, treft men van de hand van Jacques Langlois een aantal doorwrochte artikelen aan over die opvattingen. Het openingsartikel (in nr. 1399) spreekt voor zich: *Pierre-Joseph Proudhon, Het belang van zijn gedachten voor het heden*. De vervolgartikelen van Langlois over Proudhon vindt men in nr. 1402, 1408 en in het bijzondere nummer, nr. 28 (juli/september 2005).

Het andere bijzondere nummer van die jaargang van *Le Monde Libertaire* (nr. 29; dec. 2005/jan. 2006) lijkt vooruit te lopen op een discussie over anarchisme die in De AS-kring woedt naar aanleiding van de bijdrage van Bas Moreel en de reactie daarop van André Bons (nr. 152/153/154).

De titel van het bijzondere nummer is ruim gekozen en luidt: *PA KIN is als libertair gestorven/DADA is levend/En jij, hoever ben jij met het anarchisme?* Kortom, het is een heel gevarieerd nummer waarin veel kanten van het anarchisme aan de orde komen. In dat nummer onder meer een bijdrage die leert dat de kleinzoon van Che Guevara anarchist is. Daarnaast ook een artikel over de Franse schrijver Albert Camus: de mens, de opstand, de revolutie en het syndicalisme. Vervolgens over het Dadaïsme: Boem, Boem, Boem. Verder een uitgebreide behandeling van de levensloop van de Chinese anarchist PA KIN (1904-2005).

Over PA KIN meldde P'tje Lanser al in zijn Bladspiegel 19 (De AS nr. 152/153/154). Bij hem heet hij BA JIN (op gezag van de door P'tje aangehaalde lectuur). Welke schrijfwijze van de naam correct is, weet ik niet. De schrijfwijze van die naam is in *Le Monde Libertaire* namelijk niet alleen verschillend, ook de vermelde herkomst ervan is voor de helft anders. P'tje schrijft dat BA ontleend is aan de naam Bakoenin, maar in *Le Monde Libertaire* heet het dat het eerste karakter (PA) is gekozen als hommage aan een van zijn kameraden die in Parijs zelfmoord pleegde, terwijl het tweede karakter (KIN) het laatste karakter betreft van de Chinese schrijfwijze van de naam van Kropotkin. 'But what's in a name?'…

In nummer nr. 29 van *Le Monde libertaire* treft men van de hand van Ph. Pelletier, een geograaf en libertair, werkzaam aan de universiteit van Lyon-II, een bespreking aan van de *attractiviteit* van de negentiende eeuwse geograaf en anarchist Elisée Reclus (1830-1905). De reden voor zo'n behandeling is dat het jaar 2005 is aangegrepen om Élisée Reclus uitgebreid te herdenken. Reclus, die bevriend was met Peter Kropotkin (eveneens geograaf en anarchist), heeft zijn leven en werk ingericht in de vorm van een tegenstroom tegen heersende gewoonten en gevestigde machten. Zijn honderdste sterfdag is gebruikt door hedendaagse geografen en anarchisten om in 2005 allerlei symposia en conferenties over zijn denkbeelden te beleggen en de relevantie ervan voor het heden te bediscussiëren. Het internationale colloquium *Elisée Reclus et nos géographies, Textes et prétextes*, gehouden aan de universiteit van Lyon-II, is nu op CD-rom verschenen (zie ook: http://www.univ-lyon2.fr/colloque/reclus).

Een andere Franse libertair, te weten Léon Werth (1878-1955), kreeg in *le Magazine littéraire* (januari 2006, nr. 449, p. 10-13) aandacht — vanwege diens vijftigste sterfdag. Ik moet bekennen dat ik nog nooit van hem had gehoord. Wat ik echter over hem in het genoemde tijdschrift las, prikkelde mij hem te leren kennen. Want wat was die man niet al? Libertair, antiklerikaal, antimilitarist, antikolonialist, antistalinist, schrijver. Er verschenen heruitgaven van zijn teksten, waaronder zijn *La maison blanche* [1913], [*Het witte huis*, niet te verwarren met het bastion van de verschrikkelijke Bush, maar een ziekenhuis…], (heruitgegeven Viviane Hamy, Parijs, 2006) en een biografie van Gilles Heuré, *L'insoumis, Léon Werth 1875-1955*, eveneens verschenen bij Viviane Hamy, Parijs, 2006.

Het is jammer van al dat werk, het heeft mij namelijk niet kunnen overtuigen van Werths kwaliteiten, literair noch theoretisch gezien. Wat dat laatste aangaat een voorbeeld. Werth wordt mede geschetst als een antimilitarist. Zijn biograaf Heuré zegt dat dit minder is omdat hij tot militaire dienst verplicht is – die dienstplicht vervulde hij gewoon…, maar meer vanuit zijn 'natuur' (zijn karakter) omdat hij ongevoelig is voor discipline. Als dan de Eerste Wereld oorlog begint, loopt hij zijn oproep in 1914 vooruit door in een artikel te schrijven 'we gaan Duitsland een lesje leren'. Werth mag dan zijn leven lang een 'weerspannige' zijn geweest, maar dan met een theoretische diepgang en stabiliteit van een speelgoedemmertje in woelig water.

Het serieuzere werk hoopte ik in een tekst van Jacques Darcanges te vinden, verschenen onder de titel *Projet pour une nouvelle Société* [Project voor een nieuwe maatschappij], Editions de l'Orme, Nersac, 2005. Nu wil het dat ik een allergische reactie vertoon, wanneer ik het woordje 'nieuw' tegen kom. Het is mijn stellige overtuiging dat *anno heden* er niets nieuws meer te bedenken is. 'Anders', 'hernieuwd', 'geactualiseerd', dat kan allemaal, maar nieuw: neen! Dat blijkt dan ook als men de boven vermelde tekst leest. Wie in Nederland de moeite neemt nog eens het boek ter hand te nemen van Marius de Geus, van meer dan tien jaar geleden, getiteld *Politiek, milieu en vrijheid, Over de onbeheersbaarheid van de milieucrisis, de rusteloze afvalmaatschappij en de noodzaak van een telescopische ecostaat* (Utrecht, 1993), is breder en diepgaander geïnformeerd dan met het boek van Darcanges uit 2005. Dat levert een merkwaardige problematiek op, waar ik vaker tegenaan zal lopen. Ik besprak een en ander in een uitgebreide briefwisseling met de auteur, die ik overigens voor oprecht houd.

Zijn boek is opgebouwd uit een groot aantal elementen van algemene bekendheid betreffende een ecologische en sociaal-economische kritiek met een anti-kapitalistische inslag. Maar zelfs een jonge Amerikaanse acteur, in dit geval Leonardo DiCaprio, weet te vertellen dat ons ecosysteem meer en meer wordt bedreigd door de op winstbejag gerichte productie- en consumptiewijze op wereldschaal. Je moet een idioot zijn of wel erg slecht geïnformeerd om dit alles niet te zien en begrijpen, zo zegt hij in een tv-documentaire (uitgezonden in Frankrijk, TF1, 11 december 2005). Darcanges schrijft dat men in Frankrijk inderdaad dom is of zich althans van de domme houdt. Daarom zijn boek. Er moet worden gewaarschuwd zoals hij doet, meent hij.

Wat mij in het boek van Darcanges verder opvalt – als hij spreekt over 'menselijke maat' en 'nieuwe maatschappij', is het ontbreken van elke referentie richting Anglo-amerikaanse literatuur. Het lijkt erop dat wat niet in het Frans is gepubliceerd, onbekend blijft voor Fransen, inclusief de zogeheten 'intelligentia'. Frankrijk lijkt daarmee op een 'eiland'… Je vindt bij Darcanges dan ook geen verwijzingen naar Schumacher, Bookchin, Sale etcetera, teksten dus uit de

jaren zeventig en tachtig van de vorige eeuw. Zo komt het project 'nieuwe maatschappij' wat in de lucht te hangen. Want voor wie nieuw?

Inmiddels heeft een groot aantal individuen en milieuorganisaties in Frankrijk zich verenigd om gezamenlijk een ecologische zienswijze te verdedigen in *L'Alliance pour la planète* [Het verbond voor de aarde], waartoe men een manifest heeft opgesteld (zie http://www.wwf.fr/pdf/ManifesteAlliance.pdf).

Moet de radicale verandering in de maatschappij dan van de niet-gouvernementele organisaties komen? Wie de aflevering van het Franse tijdschrift *Vacarme* (januari-maart 2006, nr. 34) leest, komt wellicht tot die overtuiging. Dit nummer is gewijd aan het onderwerp *Niet-gouvernementele politiek*. Een bespreking ervan in het dagblad *Le Monde* (27 januari 2006) leerde me dat ik met Vacarme het meest stoutmoedige tijdschrift voor de intellectuele Franse goegemeente onder ogen zou krijgen. Wat onmiddellijk opvalt, is dat alle Engelstalige bijdragen in het Frans zijn vertaald… Dit doet niets af aan de grote hoeveelheid zeer informatieve bijdragen op velerlei vlak waar 'politiek' bedreven wordt door *niet*-politieke organisaties. De leidende gedachte achter de opzet van dit nummer is: hoe kan er door wie of welke organisatie 'politieke druk' worden gezet in een maatschappij, zonder daarbij de hulp van de overheid in te roepen. In dat geval laten zich bijdragen groeperen die of meer naar theorievorming neigen of die vooral op het maatschappelijk actiepotentieel zijn gericht. *Vacarme* levert in dat geval een groot palet aan practici van de niet-gouvernementele politiek, ingedeeld naar hun *motieven* en naar hun *manieren* van handelen.

Zoals te verwachten valt, beweegt men zich onder meer op het uitgebreide vlak van de mensenrechten, de ecologie, het feminisme (het Nederlandse initiatief *Women On Waves* wordt bijvoorbeeld behandeld). Ideologsich gezien vond ik het volgende element uit een interview een herkenbaar dieptepunt van Amerikaans denken.

In de VS bestaat al decennia lang een grote organisatie ter verdediging van burgerlijke vrijheden (de ACLU; American Civil Liberties Union). Deze organisatie heeft een juridische afdeling, die zich kan meten met de grootste advocatenkantoren in de VS. Voor opeenvolgende Amerikaanse regeringen is deze organisatie, waarvan ieder individu lid kan worden, steeds knap lastig geweest. Men is trots op het lidmaatschap, vertelt de uitvoerend directeur van die organisatie aan *Vacarme*. Leden zijn zogenaamde 'kaarthouders'. Toen in 1988 in de debatten voor de presidentsverkiezingen Dukakis (democratische kandidaat) en Bush sr. (Republikeinse kandidaat) tegenover elkaar stonden, verweet Bush sr. Dukakis 'kaarthoudend lid' te zijn van de ACLU. Dat is dus de familie Bush die vrijheden heet te verdedigen…

Thom Holterman

DOMELA-LEZING & BOEKENMARKT

De jaarlijkse Domela Nieuwenhuis-lezing wordt georganiseerd op 26 november 2006, zoals gewoonlijk in het Domela Nieuwenhuis-museum in Heerenveen. Aanvang: 13.00 uur met een rondleiding door het museum door Bert Altena, om 14.30 uur de lezing gevolgd door de uitreiking van de Domela Nieuwenhuis-penning. De lezing wordt gehouden door Cees Hamelinck, voorzitter van de Liga van de Rechten de Mens. Hij zal spreken over het spanningsveld tussen terrorismebestrijding en mensenrechten.

Op 2 december 2006 gaat voor de achtste keer de jaarlijkse Anarchistische Boekenmarkt in Utrecht van start. Evenals vorig jaar wordt de markt van 11.00 tot 18.00 uur gehouden in De Kargadoor, Oudegracht 36 (schuin tegenover boekhandel De Rooie Rat).

VOLKSKUNDIGEN OP HET HELLEND VLAK

Het inburgeringsproces, waarover nu zo veel gesproken en geschreven wordt, maakt pijnlijk duidelijk dat de definiëring wat een Nederlander tot Nederlander maakt geen gemakkelijke opgave is. Vragen van het inburgeringsexamen, zo bleek onlangs, stellen zelfs zich Nederlander noemende Nederlanders voor problemen, laat staan allochtonen die vanuit een ver land de hoop koesteren de oversteek te kunnen maken. Wat verbindt Nederlanders met elkaar? Is er eigenlijk wel een grootste gemene deler? Wat is eigenlijk 'volksaard'? Bestaat er wel een 'volksstam'? En hoe is het gesteld met 'raseigenheden'?

Barbara Henkes heeft in het boeiend en helder geschreven *Uit liefde voor het volk* nagegaan hoe van 1918 tot 1948 werd nagedacht over die Nederlandse 'eigenheid'. Daarbij onderzocht ze nauwgezet de politieke consekwenties die hieraan verbonden zijn en de rol van de wetenschap daarbij. In deze verkenning op het snijvlak van wetenschap en politiek volgt ze vier volkskundigen: Dirk Jan van der Ven (1891-1973), Jan de Vries (1890-1964), Nico de Haas (1907-1995) en P.J. (Piet) Meertens (1899-1985). Alle vier wilden door het accent te leggen op de betekenis van culturele verschijnselen, zoals bijvoorbeeld oogstgebruiken en volksdansen, een bijdrage leveren aan de versterking van de eenheid van 'het Nederlandse volk', de nationale gemeenschap. Hun levensgeschiedenissen zoomen in op de wijze waarop zij in het spanningsveld tussen wetenschap en politiek opereerden en welke posities de betrokkenen innamen. De manier waarop Barbara Henkes dat alles vorm weet te geven maakt het bij alle vier tot een spannende, fascinerende onderzoekstocht waarbij je je als lezer graag laat meevoeren.

Aan het begin van de twintigste eeuw werd volkskunde niet voor 'vol' aangezien.Er waren genoeg belangstellende amateurs die zonder veel bijgedachten een bijdrage wilden leveren aan het verzamelen van plaatselijke of regionale cultuurverschijnselen. Het omvormen van deze interessen tot een wetenschappelijke discipline ging zeker niet vanzelf en kreeg pas na de Eerste Wereldoorlog de wind in de zeilen. Het duurde geruime tijd voordat zowel de overheid als belangrijke personen in het wetenschappelijke milieu overtuigd raakten van het belang van deze nieuwe loot aan de wetenschappelijke stam. Volkskundigen werden benaderd om met hun werkzaamheden cultuurpolitieke doeleinden te ondersteunen. Zo werd na 1918 volkskunde gekoppeld aan eenwording van het Nederlandse volk, versterking van de natie en de roep om 'de sterke man'. Tevens werd volkscultuur met zijn nadruk op de schoonheid van de eigen regio met zijn verschillen, gewoonten en gebruiken, verbonden met het nationalistische streven het eigen land lief te hebben. De bestudering van volkscultuur was zeker geen vrijblijvende aangelegenheid.

De samenwerking met Vlaamse en Duitse collega's leidde er toe dat steeds meer de richting werd ingeslagen waarbij de gedeelde *Germaanse* volkscultuur in de grensgebieden van de drie landen wetenschappelijk in kaart werd gebracht. Het is opvallend dat ook volkskundigen die het nationaal-socialisme niet omarmden, steeds meer begonnen te kijken naar cultuurgrenzen in plaats van staatsgrenzen. Na de inval van Duitsland pompten de nazi's veel geld in volkskundig onderzoek. Maar dan wel onder de voorwaarde dat de Nederlandse volkscultuur als een deel van de Germaanse identiteit werd opgevat. 'Het Germaanse' kreeg in termen van zowel ras als cultuur een steeds absoluter karakter onder het nationaal-socialisme.

Wie dit criterium niet omarmde kon er zeker van zijn uit de volkskundige gemeenschap te worden gestoten. Voor de inval van Hitler vertoonde de volkskunde nog wel internationalistische trekken, maar dat zou daarna vervagen. Onderzoek naar de Nederlandse volkscultuur vond ook plaats in een Groot-

Nederlandse context: dus zowel in Nederland als Vlaanderen/België. De nazi's benaderden de volkskundigen met maar een gedachte: hoe kunnen ze zo snel en zinvol mogelijk in het nationaal-socialistische raderwerk worden ingepast. De nazi-gestuurde volkskunde legde dwingend de nadruk op de 'volksopvoedende' betekenis van onderzoek. Zo raakte de Nederlandse en Vlaamse volkscultuur verweven met een politieke praktijk die het Germaanse element bewust versterkte. En dat ging ten koste van andere, zoals Romaans, Slavisch of niet-Arisch gedefinieerde invloeden.

Bij alle vier betrokkenen onderzoekt Barbara Henkes op een even nauwgezette als subtiele wijze hoe elk met eigen wisselende idealen, ambities en wetenschappelijke uitgangspunten reageerde op deze Germaanse wetenschapspraktijk. Naarmate de nazi's steeds meer hun macht, geld en invloed gebruikten om randvoorwaarden te stellen zien we de betrokkenen op het hellend vlak naar beneden glijden. Welke consequenties verbonden zij zelf aan hun handelen?

Barbara Henkes heeft overduidelijk oog voor het 'persoonlijke' van elk en daarmee ook voor de morele dilemma's. Het was Barbara Henkes' bedoeling beslist niet om 'goed' tegenover 'fout' te plaatsen. Het ging haar erom na te gaan hoe beweeglijk het proces van politieke en morele keuzes kan zijn. En daarvoor is ruimte nodig. Barbara Henkes zelf daarover: 'Wanneer er ruimte wordt gecreëerd om de veranderingen in het denken, handelen en beoordelen van de betrokkenen over een langere periode te volgen en te vergelijken blijkt dat het denken in termen van "Germaanse cultuur" noch kritiek op de vooroorlogse parlementaire democratie zonder meer tot affiniteit met het nazi-regime moesten leiden. De politieke keuzes die met dergelijke opvattingen gepaard gingen liepen sterk uiteen en waren tijdens de Duitse bezetting nog aan verandering onderhevig'.

Ze kiest – zo verantwoordt ze haar onderzoeksopzet – voor de persoon met zijn eigen stijl, subjectieve drijfveren en morele keuzes als veranderlijke maar ook verbindende factor tussen het wetenschappelijke en politieke domein. Voor haar werd op die manier duidelijk dat wetenschap en politiek niet alleen gevormd worden door rationele afwegingen maar evengoed door subjectieve gevoelens van nieuwsgierigheid, angst, strijdlust, identificatie en distantie. Barbara Henkes: 'Met al die factoren moet rekening gehouden worden bij het beoordelen van opvattingen van volkskundigen en andere wetenschappers over "de Nederlandse aard en identiteit in de vorige eeuw"'.

Na de oorlog werden Jan de Vries en Nico de Haas veroordeeld. Volkskunde had voor het grote publiek afgedaan, het was een 'foute' discipline. Om daaraan te ontkomen werd een onderscheid gemaakt tussen de wetenschappelijke volkskunde en een politiek-ideologische volkskunde. Op die manier lukte het de wetenschappelijke integriteit van de volkskunde te behouden. (DdW)

Barbara Henkes, Uit liefde voor het volk. Volkskundigen op zoek naar de Nederlandse identiteit 1918-1948, Athenaeum-Polak&Van Gennep, Amsterdam 2005, geïll.; 494 pag.; 24,95 euro.

KURT ZUBE

Al jaren beschikken anarchisten in Berlijn over een eigen bibliotheek, waar ook maandelijks lezingen gehouden worden. Deze *Bibliothek der Freien* (een verwijzing naar de gelijknamige groep linkse hegelianen waarvan rond 1840 Max Stirner deel uitmaakte) is te vinden aan de Greifswalderstrasse 4.

De bibliotheek is nu gestart met een reeks 'Findmittel und Bibliographien', met als eerste uitgave een door Wolfgang Eckhardt samengesteld overzicht van de bibliotheek van de individueel-anarchist Kurt Zube die vorig jaar verworven werd. Verder bevat deze uitgave een uitvoerige inleiding door Uwe Timm, vriend en geestverwant van Zube (1905-1991) en ooit – begin jaren zestig – correspondent in West-Duitsland van het toenmalige anarchistische weekblad *De Vrije*, nu één van de bekendste Duitse schrijvers.

Zube die al jong een hevig bewonderaar was van John Henry Mackay, bekend als (her) ontdekker van Stirner, moest met zijn (eerste) Mackay-Gesellschaft en zijn uitgeverij Radikaler Geist stoppen na het aan de macht komen van Hitler. Daarna was hij nog kort actief in een *Genossenschaft* van geldhervormers, week vervolgens uit naar Wenen en werd statenloos.

In 1945 pakte hij de libertaire draad weer op, eerst in Wenen, later in Freiburg. De (tweede) Mackay-Gesellschaft ontstond in 1974 met als voornaamste doel de heruitgave van het werk van de Schots-Duitse dichter, schrijver en denker en verder het verbreiden van individueel-anarchistische denkbeelden.

In 1977 publiceerde Zube (die vaak als schrijver de naam Solneman gebruikte) zijn magnum opus dat in de traditie van Stirner en Mackay vertrekt vanuit de stelling dat gelijke vrijheid voor allen tot een heerschappijloos samen leven leidt. Hoewel het een werk is van 354 pagina's noemde Zube het *Das Manifest der Freiheit und des Friedens*. In De AS 29/30 werd het boek positief besproken.

Timm zegt in zijn inleiding terecht dat het de verdienste van de Mackay-Gesellschaft is geweest, dat deze zich richtte tot de middengroepen en 'het anarchisme' niet bij voorbaat reduceerde tot een ideologie voor proletarische randgroepen zoals in de jaren zeventig nogal eens het geval was. (HR)

Wolfgang Eckhardt, Kurt Zube (1905-1991). Nachlassverzeichnis; Einleitung Uwe Timm; Karin Kramer Verlag, Berlin 2006; 52 pag. (Deze uitgave is te downloaden via www.BibliothekderFreien.de/Publ/Bibl1.pdf)

MONDIALE VOETAFDRUK

Het is nog niet eerder voorgekomen dat mensen meer van de aarde gebruiken dan de natuur kan opbrengen. Toch is dat sinds pakweg 1987 het geval, 'toen brak de mensheid als het ware door de duurzaamheidsbarrière van de aarde heen', aldus Jan Juffermans van De Kleine Aarde.

In 1993 verscheen aan de Vrije Universiteit Amsterdam een rapport over de rechten van de armen. Hierin werd een nieuwe benadering van het arm-rijk-vraagstuk naar voren gebracht: een herverdeling van de rechten op CO2-uitstoot. Het idee van de mondiale voetafdruk, een methode om uit te rekenen hoe groot het stukje van de aarde is dat een individu, groep of land verbruikt, is hieruit voortgekomen. Sterke kanten van de voetafdruk zijn de uitrekenbaarheid van het gebruik van grondstoffen en de mate van vervuiling, en vooral de link die de voetafdruk legt tussen milieu en mensenrechten.

Helaas is de voetafdruk nog niet in brede kring bekend. Kees Waagmeester besloot daar iets aan te doen, en hij schreef het verhaal *Ik en de wereld*, over de lotgevallen van Bold. Bold is een (fictieve) journalist die via (de echt bestaande) Jan Juffermans in aanraking komt met het idee van de voetafdruk. In dialogen met vriendin Janine, en in gesprekken op de redactie van de krant, wordt Bolds groeiende onrust geschetst, onrust over de economische en ecologische wantoestanden in de wereld, en over de onverschilligheid en onwetendheid hierover bij de meeste mensen waarmee hij te maken heeft. Bold zit vooral met de vraag hoe hij hier een verhaal van kan maken dat een brede groep mensen aanspreekt – en dat was ongetwijfeld ook de vraag van Kees Waagmeester, zodat het boek deels naar zichzelf verwijst. Dit boek heeft echter twee voorkanten: draai het om, en dan heet het ineens *De wereld en ik*. Daarachter staat in kleine letters 'Dossier Jan Juffermans' – dit deel bevat de 'droge' feiten, de feiten waarmee Bold zo worstelt.

'De gemiddelde Nederlander heeft een Voetafdruk van 4,7 hectare. Voor alle zestien miljoen Nederlanders samen is dus een oppervlakte nodig van 76,8 miljoen hectare. Nederland is zelf in totaal maar 3,8 miljoen hectare groot. Onze totale voetafdruk is zo'n twintig maal groter dan Nederland zelf.'

'Vooral de Nederlandse claim op de vruchtbare akkers in arme landen is een probleem. Daardoor is er sprake van oneerlijke concurrentie tussen veevoer voor Nederlandse dieren en de voedselvoorziening voor de eigen inwoners. Wij zijn zo rijk dat wij meer kun-

nen betalen voor de teelt van veevoer dan de eigen mensen om voedsel voor zichzelf te kopen.' Zo maar wat citaten uit het 'Dossier Jan Juffermans'. Wie haar of zijn eigen voetafdruk wil uitrekenen kan dat doen met de 'Quick Scan' in dit boek of op www.voetenbank.nl.

Voor wie het hiervoor besproken boek te populair of te lichtvoetig is, is *Nut & Noodzaak van de Mondiale Voetafdruk: Over de mondiale gebruiksruimte, duurzaamheid en mensenrechten* geschikter, een nieuw boek van Jan Juffermans zelf, te koop in de boekwinkel, te bestellen bij de schrijver (met korting) of gratis te downloaden op www.janjuffermans.nl. Maar bedenk wel, waarschuwt de schrijver, dat het printen van het hele boek een grotere Voetafdruk kan hebben dan de gedrukte versie, en dat geldt ook voor het helemaal lezen van het scherm. (RW)

Kees Waagmeester, Ik en de wereld (Het verhaal van Bold en Janine) / De wereld en ik (Dossier Jan Juffermans),Lemniscaat, Rotterdam 2006, ISBN 90 5637 801 5, 232 pag. 17,95 euro.

Jan Juffermans, Nut & Noodzaak van de Mondiale Voetafdruk: Over de mondiale gebruiksruimte, duurzaamheid en mensenrechten, Lemniscaat, Rotterdam 2006, ISBN 90 5637 839 2, 160 pag., 14,50 euro.

BEPERKTE RECHTVAARDIGHEID

Decennia na dato is er eindelijk bij Lemniscaat een vertaling verschenen van John Rawls' hoofdwerk: *Een theorie van rechtvaardigheid*. Deze uitgeverij heeft tegelijk in de reeks 'kopstukken filosofie' een deeltje over Rawls het licht doen zien, geschreven door Percy Lehning, die ook de inleider van het dikke boek is. Percy is overigens de zoon van de bekende anarchist Arthur Lehning (1899-2000).

Het boek van Rawls geldt als een van de belangrijkste filosofische boeken van de twintigste eeuw, en zulks staat natuurlijk op de flap – maar dat is eigenlijk een *argumentum ad verecundiam*, de beroemdheid van iets zegt niets over de kwaliteit ervan. Omdat het boek over rechtvaardigheid gaat, een onderwerp dat ook anarchisten na aan het hart ligt, én het een veel genoemd en aangehaald werk is, kan ik hier eenvoudig zeggen tegen anarchisten die op de hoogte willen zijn: lees het! Of lees minstens het boek van Lehning, waarin Rawls' gedachtengoed goed wordt samengevat.

Ik heb al heel wat keren gehad dat ik een Beroemd Boek ben gaan lezen en dan op bladzij 101 pas bedacht dat ik veel aantekeningen had moeten maken, omdat het interessant had geweest om er een anarchistische pendant van te maken. Bij Rawls heb ik dit gelukkig vooraf bedacht, omdat rechtvaardigheid belangrijk is én omdat het nuttig kan zijn te weten wat een bekend liberaal (*liberal* in angelsaksische zin, tamelijk progressief dus) ervan maakt. Mijn *close reading* is nog lang niet voltooid, dus ik zal geen echte recensie van het boek kunnen maken. Ik kan wel al vermelden dat ik het in bepaald opzicht een spannend boek vind, want wat gaat die liberaal zeggen, wat voor rechtvaardigheid rolt er uiteindelijk uit, gaat hij wel of niet iets zeggen ter rechtvaardiging van de huidige toch in belangrijke mate liberale politieke ordening die zo gaarne onrechtvaardigheden rechtvaardigt?

Spannender wordt het nog door het concept dat hij de *original position*, de oorspronkelijke positie noemt. Hij wil namelijk dat rechtvaardigheidsbeginselen niet beïnvloed worden door toevalligheden als waar je geboren bent, in een arm of rijk nest, en met welke toevallige eigenschappen, zaken zoals intelligentie en andere dingen die in de huidige maatschappij vaak tot financiële voordeeltjes en invloedrijke posities leiden. Met de oorspronkelijke positie bedoelt hij de toestand waarin je geen weet hebt van hoe je weg in het leven zal zijn, je kan net zo goed in een goede als in een slechte positie terecht komen en wat kies je los daarvan als rechtvaardigheidsbeginselen? In de oorspronkelijke positie zal je het zeker niet rechtvaardig achten wanneer mensen vanaf hun geboorte al volop voordelen hebben. Iets is pas rechtvaardig als ook de minst bedeelden voordeel hebben bij hoe het reilt en zeilt, stelt Rawls. Ik ben benieuwd of de haken en ogen die ik dan meteen zie later in het boek nog aan de orde komen.

'In zekere zin' spannend noemde ik het boek, want tegelijk is het ook erg onspannend. Het is namelijk heel erg stroef geschreven en ik vraag me dan meteen af of al diegenen die het boek roemen het ook echt van voor tot achter hebben gelezen of dat het meer ontzag is waar het roemen op slaat.

Een stroeve stijl is tot daar aan toe, lastiger vind ik dat het meermalen voorkomt dat hij een begrip al gebruikt ruimschoots voordat hij het definieert. De uitmuntende index (gemaakt door Rawls zelf, hij vond een index erg belangrijk) leerde me bijvoorbeeld dat de op blz 81 gebruikte term 'het goede' eigenlijk pas op bladzij 406 wordt gedefinieerd, terwijl je met huis-tuin-en-keuken gedachtes over 'het goede' in Rawls tekst niet uit de voeten kunt.

Andere misverstanden kunnen ontstaan doordat hij bijvoorbeeld 'redelijk' en 'rationeel' als heel andere dingen ziet, waar die bij mij toch ongeveer hetzelfde zijn, althans grote overlap vertonen. Maar het ernstigst vind ik dat hij sommige in het licht van rechtvaardigheid belangrijke zaken er in een bijzin eventjes tussenfrommelt. In het begin van zijn betoog, op bladzij 52, zegt hij: 'Laten we nu stellen dat een samenleving…'. 'Een' samenleving, los van andere samenlevingen – bij denken over rechtvaardigheid lijkt het mij onontkoombaar om kosmopolitisch te starten, dat is pas de echte oorspronkelijke positie, en veel huidige onrechtvaardigheden komen juist doordat samenlevingen net doen alsof ze op zichzelf staan terwijl ze via kapitaalstromen aan de goede of de slechte kant kunnen zitten, waarbij nou net Rawls' Amerikaanse of 'onze' Nederlandse samenleving aan de goede kant zitten, wat wil zeggen dat hier de verwachte levensduur hoog is en elders niet. Rechtvaardig? Hoe kun je de rest van de wereld er buiten laten? (In zijn boek *The Law of Peoples* schijnt hij het wel over de rest van de wereld te hebben.)

Eveneens ernstig is dat hij er op bladzij 106 vanuit gaat 'dat de economie ongeveer een vrijemarktsysteem is', iets waar hij verder geen woord aan vuil maakt. Mij dunkt dat het huidige vrijemarktsysteem bepaald niet veel rechtvaardigheid genereert en die vrije markt kun je niet zomaar in een bijzin in je denksysteem inbouwen.

Al bij al, Rawls' aanpak zou heel wat rechtvaardigheid op kunnen leveren in de huidige wereld, maar ik zag toch graag een anarchistische variant van zijn theorie, een variant die niet blijft steken in toch tamelijk beperkte rechtvaardigheid. (WR)

John Rawls, Een theorie van rechtvaardigheid, vertaald door Frank Bestebreurtje, ingeleid door Percy B. Lehning; Rotterdam Lemniscaat 2006; ISBN 90 5637 695 0; gebonden; 600 pag.; 59,95 euro.

Percy B. Lehning, Rawls; Rotterdam Lemniscaat 2006; isbn 90 5637 798 1; 150 pag.; 12,50 euro.



verloor het modernisme echter zijn politieke dimensies. Maar als stijl bleef het grote invloed uitoefenen, niet in het minst in de architectuur.

Als vervolg op een enige tijd terug in Groningen gehouden symposium over de historische avant-garde in Nederland en Vlaanderen verscheen een prachtig geïllustreede bundel onder redactie van Hubert van den Berg en Gillis Dorleijn. Vanzelfsprekend komen de ideeën en experimenten van Theo van Doesburg, Hendrik Werkman en Paul van Ostaijen aan de orde maar daarnaast biedt het boek bijdragen over minder bekende kunstenaars, met name in Vlaanderen. Terecht wordt opgemerkt dat de grote betekenis die de toenmalige avant-garde aan zichzelf toekende momenteel weerspiegeld wordt in de torenhoge status en marktwaarde! (HR)

Hubert F. van den Berg en Gillis J. Dorleijn (samenstellers), Avantgarde! Voorhoede? Vernieuwingsbewegingen in Noord en Zuid opnieuw beschouwd; Vantilt, Nijmegen, 2002; geïll. 256 pag,; 29,90 euro.

VLEES

'U houdt van dieren. Ik weet het zeker: U Houdt Van Dieren. (…) U bent gek op ze, niet alleen op hond en kat en paard en reiger, maar u houdt ook ontzettend van koe en kalf, van kip en kalkoen (…) U laat ze braden en bakken, of u braadt en bakt en kookt en stoomt en zuigt ze zelf op en af en in en uit. (…) Wat is het dan ontzettend vervelend en storend als er aan uw tafel een lul zit (…) met de schriknaam *Eetgeenvlees*. (…) Wat een genotbederver, wat een halfzachte idioot, wat een bijgelovige sukkel die zichzelf een idealist vindt, wat een zielige aandachttrekker, die geenvleesenookgeenvis-eter, die veganist, die get-ver-demde véé-géé-t-ariër, Verdomd-Gehate-Tirannieke-Ariër.'

Wiens mondhoeken bij het lezen van bovenstaande beginnen te krullen, doet er werkelijk goed aan om 'Eetgeenvlees' van Hugo Brandt Corstius (ook bekend als Battus, ook als Piet Grijs) ter hand te nemen en op zijn gemak te lezen. Deze taalvirtuoos heeft namelijk een uiterst vermakelijk pamflet geschreven over wat vegetariërs zoal op hun bord krijgen van vleesetende tafelgenoten, en hoe Eetgeenvlees daarover denkt. En passant lees je hoe je de uitsmijter 'Hitler was ook een vegetariër' eenvoudig kunt weerleggen. Of zoals de achterflap zegt: 'Alle redeneringen waarom vlees eten nodig, nuttig of heerlijk is, zijn onzin. H. Brandt (Eetgeenvlees) Corstius hoort de mensen kletsen, slikt hun praatjes net zomin als hij kip of koe slikt'. (PL)

Hugo Brandt Corstius, Eetgeenvlees; Querido, Amsterdam 2006; 6,95 euro. ISBN: 90 214 63555

150 JAAR VRIJDENKEN

Op 13 en 14 oktober viert de vrijdenkersvereniging De Vrije Gedachte (voorheen De Dageraad) het 150-jarig bestaan met een jubileumcongres in Hotel Krasnapolsky in Amsterdam. De eerste dag heeft een ceremonieel karakter met onder meer een kranslegging bij het beeld van Multatuli en een feestdiner waarbij de Amerikaanse humanist Paul Kurtz een tafelrede houdt. Op de tweede dag zijn er lezingen van onder anderen de historicus Jonathan Israël. Aansluitend wordt het jubileumboek over de geschiedenis van de vrijdenkersbeweging in Nederland *God noch autoriteit* gepresenteerd. Info: *www.devrijegedachte.nl*

Beste lezer(es),

*** Dit nummer is gewijd aan het thema 'manifesten'. Het is wat dikker dan gebruikelijk ter compensatie van de gecombineerde aflevering 152/153/154. De laatste aflevering van dit jaar (nr. 156) zal als Dertiende Jaarboek Anarchisme verschijnen. Op het programma voor volgend jaar staan onder voorbehoud een vervolg op het WO2-nummer, een nummer over liefde en een nummer over (libertaire) literatuur.**

*** In dit nummer gaat een nieuwe rubriek van start. Thom Holterman zal in 'Uit het land van Proudhon' regelmatig vanuit Frankrijk berichten over zaken die voor Nederlandse anarchisten interessant zijn. De illustraties in dit nummer zijn van schrijver, dichter en tekenaar Manuel Kneepkens. De illustratie op het omslag is in de twaalfde eeuw gemaakt door Eadwine (psalter uit Kantelberg/Canterbury).**

*** Zoals elders in dit nummer kort wordt bericht, overleden dit jaar twee prominente Amerikaanse anarchisten: de historicus Paul Avrich en Murray Bookchin. De redactie zal in het komende nummer aandacht besteden aan Bookchins betekenis voor het anarchisme.**

*** Helaas hebben nog niet alle abonnees het abonnementsgeld voor 2006 voldaan; diegenen die het aangaat vragen we om zo spoedig mogelijk te betalen. En zoals bekend zijn daarnaast donaties noodzakelijk om dit papieren tijdschrift te kunnen blijven uitgeven. Stort uw bijdrage op gironummer 4460315 van De AS in Moerkapelle met de vermelding 'donatie'!**

*** Alle afleveringen van het tijdschrift en andere uitgaven van De AS kunnen voordelig besteld worden door gebruik te maken van een of meer van onderstaande aanbiedingen:**
AANBIEDING 1: dit pakket omvat alle tot nog toe verschenen nummers (origineel dan wel herdruk) plus het apart verschenen Eerste Jaarboek Anarchisme, alsmede de onmisbare Bibliografie van 26 jaargangen De AS voor 100 euro (incl. verzendkosten).
AANBIEDING 2: voor 40 euro (incl. verzendkosten) ontvangt u alle nog leverbare originele nummers van De AS (zie het overzicht elders in dit infokatern).
AANBIEDING 3: met uitzondering van het Eerste Jaarboek Anarchisme en de Bibliografie sturen we alle boeken en brochures die De AS inmiddels heeft uitgebracht (zie het overzicht Uitgaven De AS elders in dit infokatern) incl. verzendkosten toe voor 45 euro.
AANBIEDING 4: alle uitgaven zoals genoemd in aanbieding 3 plus het Eerste Jaarboek Anarchisme en de Bibliografie ontvangt u voor 52 euro (incl. verzendkosten).
Vanzelfsprekend gelden alle aanbiedingen zolang de voorraad strekt. Bestellen via postgironummer 4460315 van De AS, postbus 43, 2750 AA Moerkapelle met vermelding van de gewenste aanbieding(en).

Redactie en administratie De AS

LOSSE EXEMPLAREN

Zolang de voorraad strekt zijn tegen gereduceerde prijs losse exemplaren verkrijgbaar van een groot aantal eerder verschenen *afleveringen* van De AS. Men kan deze nummers bestellen door storting/overmaking van 2,25 euro per exemplaar (inclusief verzendkosten) op postgiro 4460315 van De AS, postbus 43, 2750 AA Moerkapelle. In verband met de verzendkosten moet voor tenminste 6,75 euro besteld worden!

Leverbaar zijn de volgende afleveringen: nr. 38 (Bedrog van het kapitaal), nr. 41 (Gezondheidszorg), nr. 42/43 (Proudhon), nr. 44/45 (Onkruit & Antimilitarisme), nr. 46 (USA), nr. 47 (Geweld), nr. 55/56 (Politieke vorming), nr. 59/60 (Anarchistische perspectieven), nr. 61 (Marx), nr. 64 (De crisis), nr. 65 (Nationalisme & bevrijdingsbewegingen), nr. 66 (Een libertaire staat?), nr. 67 (Arbeidsethos), nr. 68 (Anarchisme & utopie), nr. 69 (Nieuwe sociale bewegingen), nr. 70 (Clara Wichmann), nr. 71 (Staatskunst of straatcultuur), nr. 72 (Eigendom), nr. 73 (Technologie), nr. 74 (Spanje 1936-1986), nr. 75 (Macht), nr. 77 (De verwording van rechts), nr. 78 (Max Stirner), nr. 79 (Musica Anarchica), nr. 80 (Berlijn), nr. 81 (Onderdak), nr. 82 (Tegenethiek), nr. 84 (Oost-Europa), nr. 86 (Literatuur), nr. 87 (Domela Nieuwenhuis), nr. 88 (De staat van de ecologie), nr. 89 (Onder anarchisten), nr. 90 (De verlokking van rechts), nr. 91 (Murray Bookchin), nr. 92 (Menselijke natuur en anarchisme), nr. 93 (Stad, straat, federatie), nr. 94 (Het labyrint van de vrijheid), nr. 95 (Christen-anarchisme), nr. 96 (Buitenstaanders over anarchisme), nr. 97 (Israel), nr. 98 (Transport), nr. 99 (Sarajevo), nr. 100 (Beeldvorming), nr. 101 (Media), nr. 102 (Nederland immigratieland), nr. 103 (William Godwin), nr. 104/105 (België), nr. 106 (Economie), nr. 107 (Politiek), nr. 111 (Voorheen Sovjetunie), nr. 113 (Gustav Landauer), nr. 114 (Poëzie als ordeverstoring), nr. 115 (Latijns Amerika), nr. 117 (Domela als internationale figuur), nr. 118 (Italie), nr. 121 (Leren), nr. 124 (Dieren), nr. 125 (Disciplinering), nr. 128 (Armoede), nr. 129 (Frankrijk), nr. 132 (Afrika), nr. 133 (Techno), nr. 136 (Tolerantie), nr. 137 (Globaal), nr. 140 (Dood), nr 141 (Boeken), nr. 142 (Tiende Jaarboek Anarchisme), nr. 143 (Erich Muhsam), nr. 144 (De staat van de staat), nr. 145 (Atalanta), nr. 146 (Ivan Illich), nr. 147 (Jazz), nr. 150 (Stalin in Spanje), nr. 151 (Nederlandse anarchisten 1933-1945).

Sommige originele afleveringen, met name dubbelnummers, kosten 4,50 euro per stuk. Het betreft: nr. 109/110 (De bevrijding van het anarchisme), nr. 112 (Tweede Jaarboek Anarchisme), nr. 116 (Derde Jaarboek Anarchisme), nr. 119/120 (Vierde Jaarboek Anarchisme), nr. 122/123 (Vijfde Jaarboek Anarchisme), nr. 126/127 (Zesde Jaarboek Anarchisme/Anarchisme inNederland), nr. 130/131 (Zevende Jaarboek Anarchisme/Landbouw), nr. 134/135 (Achtste Jaarboek Anarchisme/Guy Debord en het situationisme), nr. 138/139 (Negende Jaarboek Anarchisme/De verloedering van het landschap), nr. 148/149 (Elfde Jaarboek Anarchisme/Opgesloten), nr. 152/153/154 (Twaalfde Jaarboek Anarchisme).

Alle inmiddels *uitverkochte afleveringen* van De AS zijn overigens *herdrukt*. Deze kosten zonder uitzondering 2,25 euro per exemplaar. Het gaat om de volgende afleveringen: nr. 1 (Syndicalisme), nr. 2 (Marxismekritiek), nr. 3 (Anarchisme vandaag), nr. 4 (Vrouwenbevrijding), nr. 5 (Zelfbeheer), nr. 6 (Registratie), nr. 7 (Energie), nr. 8 (Anarchisme & parlement), nr. 9/10 (Onderwijs, opvoeding, misvorming), nr. 11 (De vakbeweging in de krisis), nr. 12 (De Grote Depressie), nr. 13 (Terrorisme), nr. 14 (Godsdienst), nr. 15/16 (Fascisme), nr. 17 (Misdaad en straf, met teksten van Clara Wichmann), nr. 18 (Arthur Lehning), nr. 19 (Antimilitarisme), nr. 20 (Monarchie en Oranje), nr. 21/22 (Bakoenin), nr. 23 (Duitsland), nr. 24 (Anarchisme), nr. 25 (Organisatie), nr. 26 (Kiezen of delen), nr. 27 (Bouwen & wonen), nr. 28 (Kropotkin), nr. 29/30 (Veiligheid), nr. 31 (Milieu ~ macht), nr. 32 (Ontwikkelingshulp?), nr. 33/34 (Sexualiteit), nr. 35 (Anarchisten en de staat), nr. 36 (Europa), nr. 37 (Anarchisme en wetenschap), nr. 39/40 (Anton Constandse en het anarchisme), nr. 48 (Kunst & Anarchie), nr. 49 (Stembiljet of sociale aktie), nr. 50/51/52 (Anarchisme over de grenzen), nr. 53 (De Staat van verzorging), nr. 54 (Schijnanarchisme), nr. 57 (Tolstoj), nr. 58 (Cooperaties en collectieven), nr. 62 (Bart de Ligt), nr. 63 (Anarchie & avantgarde), nr. 76 (De sociocratie van Kees Boeke), nr. 83 (Provo), nr. 85 (Anarchafeminisme), nr. 108 (Wim van Dooren filosoof, humanist, anarchist). Ook voor deze herdrukte afleveringen geldt dat in verband met de verzendkosten voor tenminste 6,75 euro besteld moet worden.

UITGAVEN DE AS

De AS brengt naast het tijdschrift een serie reprints van (oudere) anarchistische pamfletten en brochures. In deze reprint-reeks van (soms curieuze) geschriften zijn verschenen:

—Anton Constandse, *Anarchisme*; een uit 1930 daterende, 14 p. omvattende beschouwing die bij Constandse's eigen uitgeverij de Albatros verscheen (bestelnummer: 001);

—R. Tamminga, *Theorie en praktijk van het nemen*; een begin deze eeuw door de schrijver in eigen beheer uitgegeven brochure van 16 p., waarin het neem- en eetrecht wordt verdedigd (bestelnummer: 002);

—Henk Eikeboom, *De anarchist en het huwelijk*; een 24 p. tellende, in 1921 bij Libertas (de drukkerij van Rijnders' Vrije Socialist) verschenen betoog van Henk Eikeboom dat veel stof deed opwaaien. Clara Wichmann sabelde Eikebooms pleidooi voor 'Stirneriaanse lustbeleving' fijntjes neer (bestelnummer: 003);

—Anton Constandse, *Heinrich Heine als dichter en denker*; een uit 1928 daterende, 48 p. tellende brochure van Constandse, opgenomen in de bundel Groote Persoonlijkheden, een uitgave van Orion (1928) die sindsdien nooit herdrukt is (bestelnummer: 004);

—J. Bedeaux en K.A. Fraanje, *Rhapsoden, zangen in modern gewaad*; een bundel die in 1951 verscheen bij Het Rode Boek te Rotterdam. Met een inleiding van B. Damme. 64 p. (bestelnummer: 005);

—Simon Radius, *Proudhon over kerk en samenleving*; een in 1981 bij de Vrije Gedachte verschenen essay. 42 p. (bestelnummer: 006);

—Piet Kooijman, *Heden, verleden en toekomst in zakformaat*; een reprint van de in 1935 voor het eerst verschenenbrochure over de voorhoedefunctie van de gedeklasseerden ('neem en eet'), aangevuld met een herdruk van het artikel *De vooruitzichten der arbeidersbeweging* uit datzelfde jaar en een biografische schets van Piet Kooijman door Hans Ramaer. 48 p. (bestelnummer: 007);

—*Spanje 1936-1966*. Een 47 p. tellende geïllustreerde special van het anarchistisch tijdschrift De Vrije (juli 1966) met een interview met een oud-Spanjestrijder en verder bijdragen van o.a. Rudolf de Jong, Jose Peirats, Hem Day en Victor Garcia (bestelnr.: 008). Deze reprints kan men franco per post ontvangen door storting/overmaking op postgirorekening 4460315 van De AS in Moerkapelle met vermelding van bestelnummer(s). De prijs bedraagt 3,25 euro per exemplaar. Let op: de bestelnummers 001, 002 en 003 zijn uitsluitend verkrijgbaar in één pakket, waarvoor de standaardprijs van3,25 euro geldt. In verband met de verzendkosten moet voor tenminste 6,50 euro besteld worden.

Behalve de reprint-reeks levert De AS diverse andere eigen uitgaven, zowel herdrukken als originele uitgaven. Deze boeken en brochures zijn te bestellen door storting/overmaking op postgirorekening 4460315 van De AS te Moerkapelle. De prijzen zijn inclusief verzendkosten.

—*Bibliografie De AS*, jaargangen 1972-1998; 105 p.; 6,90 euro.

—Paul Eltzbacher, *Anarchisme*; herdruk in paperback van de Nederlandse vertaling uit 1903; 293 p., 13,90 euro.

—*Eerste Jaarboek Anarchisme*; in 1994 verschenen als aparte uitgave; 151 p.; 5,90 euro.

—Hans Ramaer, *Het onbegrepen anarchisme*. Tekst van een lezing opgenomen in de bundel 'De Ideologieën' (Studium Generale, Utrecht 1994);12 p.; 1,25 euro.

—Hans Ramaer, *Het individualisme van Anton Constandse*. Tekst van de achtste Anton Constandselezing (1994) voor De Vrije Gedachte in brochurevorm; 22 p.; 1,90 euro.

—Anton Constandse, *De zelfvernietiging van het protestantisme*, een oorspronkelijk in 1926 verschenen kritische beschouwing van de godsdienst; herdruk in paperback; VIII + 120 pag.; 6,90 euro.

—Anton Constandse, *De ellende der religie*; herdruk brochure uit 1923; 20 p.; 1,25 euro.

—Anton Constandse, *God is het kwaad*; herdruk brochure uit 1924; 31 p.; 1,90 euro.

—Anton Constandse, *Kan er een God zijn?*; herdruk brochure uit 1927; 16 p.; 1,25 euro.

—Anton Constandse, *Godsdienst is opium voor het volk*; herdruk brochure uit 1929; 15 p.; 1,25 euro.

—Anton Constandse, *Nederland, God en Oranje*; herdruk van brochure uit 1932; 15 p.; 1,25 euro.

—Jos van Veen, *De carrière der zeven Oranjes in de Nederlandsche gewesten 1544-1795*; oorspronkelijk in 1929 (?) door Gerhard Rijnders (Bibliotheek voor Ontspanning en Ontwikkeling te Zandvoort) uitgegeven kritische geschiedschrijving; herdruk in paperback; 190 p.; 9,50 euro.

AANBIEDINGEN

De AS presenteert diverse afgeprijsde boeken en brochures. Van sommige titels is slechts een gering aantal exemplaren voorradig, dus gelden deze aanbiedingen zo lang de voorraad strekt. De prijzen zijn inclusief verzendkosten. Bestellen via overmaken van uw betaling(en) met vermelding van titel(s) op giro 4460315 van De AS in Moerkapelle. Het betreft:

—Thom Holterman, *Recht en politieke organisatie,. Een onderzoek naar convergentie in opvattingen omtrent recht en politieke organisatie bij sommige anarchisten en sommige rechtsgeleerden*; Tjeenk Willink, Zwolle 1986; 310 pag.; 14,90 euro.

—Thom Holterman en Henc van Maarseveen (ed.), *Law in anarchism*; Erasmus University, Rotterdam 1980; 177 pag.; 7,50 euro. (Een selectie van bijdragen aan het in 1979 gehouden internationale seminar anarchism & law met onder meer artikelen over Spooner, Proudhon en Kropotkin.)

—Ton Geurtsen, *De fabel van het linkse ongelijk*, met libertaire teksten van Rosa Luxemburg, Anton Pannekoek, Henriëtte Roland Holst en Arthur Lehning; Rode Emma, Amsterdam 1990;111 pag.; 7,50 euro.

—Arthur Lehning, *Lenin en de revolutie*. Marxisme en anarchisme in de Russische revolutie; Rode Emma, Amsterdam 1994; 151 pag.; 10,90 euro. Deze uitgave is een uitgebreide en geïllustreerde editie van de in 1972 bij Van Gennep verschenen Nederlandse vertaling van de oorspronkelijke Duitse artikelenserie, getiteld 'Radendemocratie of staatscommunisme'.

NIEUWE UITGAVEN JAN BÖRGER-BIBLIOTHEEK F I L O S O F I E

^^

Jan Börger:
Het spookt in de Sint Jan! De filosofische betekenis van het offer en de levenskunst.
1997, ISBN 90-76033-01-3, 356 p. €18,00

Wim de Lobel:
Spiritueel anarchisme – orde van zelfbeteugeling.
Het universele principe – Arche anarchos estin.
Bundel, 1999, ISBN 90-76033-04-8 geïll. 112p. €7,00
De eeuwige generatie. De kunst van het grote sterven.
2005, ISBN 90-76033-26-9 geïll. 100 p. €7,00

Hans de Heer:
Oer-informatie. Een confrontatie van de moderne natuurkunde met de filosofie van Jan Börger.
1998, ISBN 90-76033-03 50 p. €4,50
Geest van Stof. De Mnemocratische Evolutie van het bewustzijnsproces.
2000, ISBN 90-76033-06-4 93 p. €7,00
Het Ik. Splijtzwam van de Geest.
2002, ISBN 90-76033-14-5 56 p. €4,50
(Werd voorgedragen voor de Socrates Wisselbeker 2002)

Ida Lamers-Versteeg:
Kosmotheoros, en het onbegrensd begrensde.
Geschiedenis van het denken.
Doctoraal-scriptie (1989 bewerkt).
2002, ISBN 90-76033-15-3 geïll. 196 p. €11,50

Peter Dembski:
Het anarchistische principe.
Anarchos – Aanvangsloos. 2003, geïll. 16 p . €1,50
Met notenapparaat.
(Uit het Duits vertaald door Ida Lamers-Versteeg.)
Duitstalige uitgave. 2004, geïll. 15p. €1, 50

Michiel Wielema:
Ketters en Verlichters . De invloed van het spinozisme en wolffianisme op de verlichting in gereformeerd Nederland.
Academisch proefschrift (1999) Ringband A-4
2000, ISBN 90-76033-05-6 geïll. 196 p. €18,00

Bestellingen:
Door storting op postgiro 77 0 36
Jan Börger-Bibliotheek, Postbus 43, 2750 AA MOERKAPELLE.
Ook te bestellen via onze website: http://www.ibizweb.nl/börger
E-mail: wimdelobel@planet.nl
(Vanwege portokosten minimaal voor €6,00 bestellen)